Министерство образования Республики Беларусь
Белорусский государственный университет
Государственное научное учреждение «Институт философии НАН Беларуси»

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ»
МИНСК, 10–11 ОКТЯБРЯ 2013 Г.





ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Материалы Международной научной конференции

BEST PHILOSOPHICAL IDEAS IMPROVE HUMANITY
ЛУЧШИЕ ФИЛОСОФСКИЕ ИДЕИ НА БЛАГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Минск 2014

УДК 1(06)+13(06)
ББК 87я431+87.53я431

Рекомендовано к депонированию
Советом факультета философии и социальных наук
от 28 ноября 2013 г., протокол № 2.

Рецензенты:
доктор философских наук, профессор П.В. Кикель
доктор социологических наук, профессор Д.К. Безнюк

Ответственный за выпуск: кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и методологии науки ФФСН БГУ *И.А. Барсук*

Стилистические особенности статей сохранены в авторской редакции.

Философия и ценности современной культуры: материалы Международной научной конференции, Минск, 10–11 октября 2013 г. / А.И. Зеленков [и др.] ; редкол.: А. И. Зеленков, А. А. Легчилин, В. Т. Новиков ; М-во образования, БГУ, ГНУ «Ин-т философии НАН Беларуси». – Электрон. текстовые данные. – Минск : БГУ, 2014. – 783 с. – Библиогр. в конце ст.

Сборник включает материалы докладов и выступлений участников Международной научной конференции «Философия и ценности современной культуры». В издании представлены результаты исследований философов, социологов, экономистов, историков, культурологов, правоведов и политологов по актуальным проблемам социально-гуманитарных наук.

Адресуется научным работникам, преподавателям, аспирантам и студентам учебных заведений, а также всем, кто интересуется философским осмыслением ценностей современной культуры.

Предисловие

ФИЛОСОФИЯ И ПРИОРИТЕТЫ В РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

В сборнике представлены материалы Международной научной конференции «Философия и ценности современной культуры», которая была проведена факультетом философии и социальных наук БГУ совместно с Институтом философии НАН Беларуси.

Конференция позволила прояснить ряд актуальных проблем, связанных с пониманием роли и функции философии в современной культуре, образовании, духовном развитии общества.

Сегодня много говорят и пишут о необходимости ценностной революции в сознании человека. Наука, техника, цивилизация на первый взгляд гарантируют ему все возрастающую степень комфортного бытия в системе природной и социальной реальности. На самом деле неуемный потребительский дух такого типа бытия неотвратимо трансформирует жизнь человека в перспективу ожесточенной и все более проблемной борьбы за выживание. Существование, за пределами которого оказываются смысл и фундаментальные ценности культуры, философия всегда была и остается духовным средоточием и подлинной формой воплощения этих ценностей. Вот почему ее сохранение в культуре и образовании – важнейшее условие реальных перспектив преодоления эпохи глобальной нестабильности, кризиса духа и сознания человека.

Парадоксы глобализирующегося мира ставят нетривиальные задачи перед многими странами и регионами, которые ищут свои самобытные пути решения актуальных задач модернизации в сфере экономики, политики, социальной жизни. Не является исключением в этом отношении и Республика Беларусь. Сегодня уже многие понимают, что успешное проведение реформ на постсоветском пространстве, в том числе и в Беларуси, возможно лишь при условии единства и консолидации всех здоровых сил общества, а также эффективного использования имеющегося в республике научно-интеллектуального потенциала. И в данном случае роль Белорусского государственного университета как признанного образовательного, научного и социокультурного центра должна быть подобающей его статусу и авторитету. Поэтому глубоко симптоматично, что данная конференция, посвященная столь актуальной теме, проходит именно в БГУ, и, в частности, на базе факультета философии и социальных наук, который не только имеет серьезные исследовательские традиции, но

и обладает необходимыми возможностями интегрировать усилия философов, социологов, экономистов, психологов для поиска оптимальных и перспективных решений комплексных и актуальных проблем современной социодинамики. Результаты конференции призваны способствовать осмыслению дискуссионных аспектов статуса философии в современной культуре.

В соответствии с программой была организована работа трех форумов, на заседаниях которых были заслушаны и обсуждены доклады и сообщения участников конференции, среди которых преподаватели, аспиранты и магистранты высших, средних специальных и общеобразовательных учебных заведений, научные работники, работники учреждений культуры.

Материалы, представленные в данном сборнике, и сама конференция посвящены состоявшемуся XXIII Всемирному философскому конгрессу (Афины, 2013), в числе делегатов которого были непосредственные участники конференции.

Сборник «Философия и ценности современной культуры» включает свыше 250 тезисов докладов и выступлений, в том числе, из Беларуси – свыше 150, от иностранных участников (России, Украины, Казахстана, Молдовы, Польши и Словакии) – более 100.

В издании представлены результаты исследований философов, социологов, экономистов, историков, культурологов, правоведов и политологов по актуальным проблемам социально-гуманитарных наук.

Знакомство с материалами конференции будет полезно научным работникам, преподавателям, аспирантам и студентам учебных заведений, а также всем, кто интересуется философским осмыслением ценностей современной культуры.

Проректор БГУ,
доктор экономических наук, профессор
А.В. Данильченко

ОГЛАВЛЕНИЕ

ФОРУМ 1



ФОРУМ 1
Проблема ценностей в классической и постклассической философии

CZŁOWIEK I RZECZYWISTOŚĆ W POLSKIEJ FILOZOFII XX I XXI WIEKU

Bolesław Andrzejewski, Poznań, Polska

W poniższej pracy zostanie ukazany praktyczny charakter najnowszej filozofii polskiej. Praktycyzm stanowił specyfikę polską już we wczesnych stadiach naszej państwowości. Został on, jak wolno zakładać, wymuszony sytuacją społeczno-polityczną, niekorzystną dla Polski już od średniowiecza („rozbicie dzielnicowe" z 1138 roku, sprowadzenie w 1226 roku Krzyżaków na północne obszary kraju) aż po nowożytność („rozbiór" Polski w końcu XVIII wieku). Polscy intelektualiści od początku polskiej państwowości przejawiali nikłe zainteresowania sprawami czysto teoretycznymi, związanymi z logiką, metodologią nauk czy nawet przyrodoznawstwem. Zwracali się natomiast chętnie ku problematyce społecznej, politycznej, etycznej, także religijnej. Podejmowali tedy zagadnienia mogące, w ich przekonaniu, „naprawić Rzeczpospolitą", upośledzoną społecznie, a zwłaszcza politycznie. Praktyczne nastawienia przyjmuje, w ocenie niektórych, badaczy zabarwienie wręcz pragmatyczne, w rozumieniu emocjonalizmu czy woluntaryzmu Williama Jamesa.

W konsekwencji naszkicowanych wyżej założeń metodologicznych można w filozofii polskiej zauważyć osobliwą relację między podmiotem i przedmiotem. Ten drugi zyskuje mianowicie cechy plastyczności i staje się podatny na kształtowanie ze strony podmiotu. Do głosu dochodzi duchowa siła podmiotu, jego twórcza aktywność, wręcz nawoływanie do „czynu", będącego ważnym „przykazaniem" polskiej (a nawet słowiańskiej) filozofii z połowy XIX wieku. Traci u nas moc „jedynowładztwo rozumu" (charakterystyczne zwłaszcza dla filozofii niemieckiej), ustępując miejsca pokładom wolicjonalnym i artystycznym. Prawda nie zawsze musi odpowiadać rzeczywistości (od strony politycznej w Polsce, zwłaszcza w XIX. i na początku XX. bardzo niekorzystnej), przyjmując często w sposób programowy wymiar prawdy „żywej", płynącej z uczuć i z woli podmiotu oraz uczestniczącej w konstruowaniu lepszej egzystencji.

Metoda umiarkowanego irracjonalizmu znalazła swoje odzwierciedlenie w koncepcji „czterech prawd", głoszonej przez Władysława Mieczysława Kozłowskiego (1858 – 1935). Oprócz klasycznej (1) prawdy poznania (wiedzy),

będącej „harmonią między umysłem poznającym a rzeczywistością”, wymienia on (2) „prawdę uczucia (sztuki)”, czyli „dążenie do harmonii z rzeczywistością na drodze uczucia”, oraz (3) „prawdę woli (czynu)”, będącej harmonią między wolą a rzeczywistością, którą kształtujemy według ideału dobra”. Do powyższych rodzajów prawd dodaje Kozłowski (4) „prawdę filozoficzną”, znajdującą się ponad tamtymi prawdami i dokonującej ich syntezy. Stanowiąc „harmonię umysłu z rzeczywistością w trzech zasadniczych władzach jego: poznaniu, uczuciu i woli”, łączy ona „myśl i życie”, staje się „fundamentem, na którym wyrasta gmach nauki o ideałach i celach ludzkości”.

Nacechowane praktycyzmem i quasi pragmatyzmem stanowisko metodologiczne, kiedy to filozofii przypada kierownicza rola zarówno w zakresie teoretycznej wiedzy jaki i w sferze uczuć i woli, nazywamy „humanizmem polskim”.

Teorię wartości, opartą na ”współczynniku humanistycznym”, głosił w XX. wieku także inny polski filozof, Florian Znaniecki (1882 – 1958).

Punkt centralny jego rozważań stanowi człowiek, który w procesie poznania konstruuje idealny świat wartości, odmienny od zewnętrznego świata materii. W procesie poznania nie jest bowiem możliwe doświadczenie „czyste”, lecz każde nowe wrażenie wchodzi w kontakt z dużą ilością doświadczeń poprzednich, asymiluje się z nimi i współtworzy rzeczywistość idealną. Każde doświadczenie ma zatem charakter pośredni i zależy od przeszłości. Świat nie przedstawia się nam w formie teraźniejszości, lecz łączy się z przeszłością i podlega prawom doświadczenia ogólnego. Istnienie takiego doświadczenia, które odnosi się do teraźniejszości chociaż istnieje poza nią, proponuje Znaniecki nazwać wartościami. „Wartość” jest zawsze tym, co odnosi się do obecnego momentu, co czerpie całe swe znaczenie z uświadomienia w teraźniejszości, ale trwa poza momentem swego uświadomienia. Będąca rezultatem ludzkiej aktywności w kontakcie z rzeczywistością jest ona odmienna od jakiegoś bytu „samego w sobie”, przeciwstawia się „jako to, co ma czy powinno być – temu co jest”.

Znaniecki przeciwstawia się w swej „humanistycznej” teorii poznania z jednej strony tendencjom pozytywistycznym i materialistycznym, z drugiej zaś strony idealizmowi transcendentalnemu I. Kanta. Jego stanowisko można określić mianem psychologicznego idealizmu, albo też, zgodnie z przyjętymi przez nas założeniami, można dopatrywać się w nim zmodyfikowanej wersji pragmatyzmu. Znaniecki odwołuje się do podmiotowej woli, która „jest twórczą nie tylko w tym znaczeniu, że wciąż coś nowego dodaje do dawnych skojarzeń, ale również przez to, że sama ona cały świat myśli utrzymuje przy istnieniu”.

W kolejnym fragmencie chcemy poddać redefinicji istotę człowieka. Pozostaniemy znów na pograniczu racjonalizmu oraz irracjonalizmu. Dotkniemy bardzo „praktycznego” problemu, jakim jest zrozumienie ludzkiej egzystencji. Zastanawiając się nad istotą człowieka sięgniemy do propozycji

romantycznych, nacechowanych „sympatią” w stosunku do otaczającej człowieka rzeczywistości. Powstająca właśnie w Polsce, w Poznańskim Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza koncepcja *homo* znajduje się w opozycji do innych koncepcji antropologiczno-filozoficznych, takich jak *homo erectus, homo faber, homo ludens, homo rationalis, homo abstractus, homo oeconomicus, homo sapiens* czy „*homo symbolicus*”. Wykażemy, iż kondycja człowieka zależy w dużym stopniu od jego umiejętności komunikacyjnych. Umiejętności te wpływają silnie na społeczną praktykę, zastępują dominujące wcześniej w Europie problemy ontologiczne i teoriopoznawcze oraz stają się na przełomie XIX. i XX. wieku „Pierwszą Filozofią”. Idzie o to, aby świadomy swej egzystencji człowiek uczynił z tego atrybutu pożytek, aby wszelkimi danymi mu siłami, tak racjonalnymi jak i emocjonalnymi, dostrzegał egzystencjalną więź ze środowiskiem, postępując w praktyce jako homo universus. Otoczenie śle człowiekowi wyraźne informacje, które ten powinien rozumieć – dla dobra własnego i dla dobra świata. Zanim nie będzie za późno i zanim owe przyrodnicze sygnały nie staną się naszymi „dzwonami pogrzebowymi”.

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ СОВРЕМЕННОЙ УТОПИИ

Т.Ю. Асабина, г. Минск, Беларусь

Этический вопрос в утопии всегда занимал особое, значимое место. Моделирование идеального, совершенного образа будущего с неизбежностью предполагало постановку вопроса о «совершенном человеке», которому предстоит жить в этом будущем, и об особой «утопической морали», с помощью которой этот совершенный утопиец должен быть сформирован.

В классических утопических произведениях вопросы духовно-нравственного воспитания всегда четко прописывались и часто становились первоочередными задачами социальной политики утопических обществ и государств. Жителю утопии предписывался некий набор добродетелей, которые должны быть в нем сформированы обществом, и наличие которых позволяло гармонизировать социальные отношения, и вообще предопределяло успешную реализацию самого утопического проекта.

Классическая социальная утопия античности или эпохи Возрождения детально и подробно описывала необходимые утопийцу моральные качества, разрабатывала конкретные механизмы достижения духовного совершенства и определяла социальные институты, главной задачей которых было приведение в действие этих механизмов [3]. Такая жесткая регламентация духовно-нравственного мира «идеального человека» утопии не предполагала свободы выбора и морального творчества.

Подобного «своеволия» утопия допустить не могла, как не допускала и самой мысли о том, чтобы «пустить всё на самотек» и доверить самому человеку процесс собственного духовного и морального совершенствования.

Описание идеального общественного устройства предполагало, что этический вопрос в утопии досконально и всесторонне продуман, что однозначно исключало возможность самоопределения в сфере личной и общественной морали. «Формула счастья» предложена – надо лишь ей последовать.

Такое внимание к вопросам «личного совершенства» человека обусловлено тем, что сама утопия как форма духовно-практического освоения реальности характеризуется ценностным подходом к современному себе социуму, подвергает его устройство критике и представляет крайне негативную оценку общества.

Критицизм утопии предвзят, радикален и склонен к морализаторству и максимализму. Существующее общество, его проблемы и противоречия рассматриваются в утопии с точки зрения несоответствия некоему «социальному идеалу», который в утопии выступает одновременно и как критерий оценки, и как обоснование необходимости социальных преобразований, и как образец совершенного общественного устройства.

При этом утопическое сознание не допускает никакой критики в отношении собственных утопических построений. Характеризующая утопию нетерпимость по отношению к реалиям современного себе социума парадоксальным образом сочетается с нетерпимостью к критике в адрес самой утопии и ее общественного «идеала».

Но такова была специфика классической утопии, современные же утопии больше не характеризуются такой неоднозначной и радикальной критикой общества. Они приобрели в меньшей степени социально-политический и в большей степени социокультурный контекст. Авторы современных утопий сознательно избегают таких черт утопического творчества прошлого как догматизм, гиперкритицизм, антиисторизм, тотальность или максимализм. Утопии даже перестают называться утопиями, а границы «утопического жанра» размываются и сплетаются с другими формами социального прогноза. Утопии «маскируются»: их авторы пытаются представить утопические проекты не как программы политических и социальных преобразований, а как альтернативные научным варианты социокультурного развития современной цивилизации. При этом необходимость усовершенствования общественного устройства озвучивается не так директивно и авторитарно, как в классической утопии, а как бы «подсказывается», негласно «подразумевается» существованием самой этой утопии как индикатора необходимости улучшения, «оздоровления» современного социума.

Примером одной из таких современных утопий может выступать «эупсихия», или «хорошее психологическое управление» Абрахама Маслоу (1908–1970). Американский психолог и основатель гуманистической психологии, А. Маслоу в своих исследованиях от психологической теории личности перешел к моделированию утопического проекта гуманистического общества, которое было призвано воплотить представление о хорошем обществе психологически здоровых людей, которые стремились бы к совершенству и самоактуализации.

В утопии Маслоу идеальное общество – «эупсихия» – представляет собой общество самоактуализирующихся людей с набором особых ценностей и взглядов, которые соответствуют мерилу «нормы», т.е. людей, обладающих психологическим здоровьем. Чтобы достигнуть эупсихии, нужно применить психотерапию, понимаемую как «попытку воссоздания хорошего общества в миниатюре» [1].

По мнению А. Маслоу, главными характеристиками человека, каким он является на самом деле, выступают ориентация на доверие, стремление к достижениям и способность к совершенствованию, самоактуализация и психологическое здоровье, склонность к созиданию и совместным действиям для достижения общих целей, инициативность и ответственность и т.п. В случае если в реальности люди выбирают другие стратегии поведения – пассивные и безответственные – это во многом связано с плохой организацией общества, где эти качества поощряются в недостаточной мере. Маслоу же считает, что «правильный менеджмент организации работы людей может помогать совершенствовать их и совершенствовать мир, и в этом смысле быть утопической, или революционной технологией» [1].

При этом утопический проект Маслоу не отличается детальностью, являясь, скорее, набором принципов и полаганий, главные из которых составляют практико-ориентированную формулу социального преобразования общества в направлении эупсихии: 1) принятие индустриализма и технического прогресса; 2) демократическое образование; 3) партнерство и синергизм (сотрудничество) в «просвещенном» менеджменте; 4) прогрессивный подоходный налог; 5) распространение гуманистической психотерапии и 6) стремление к вершинным переживаниям и реализации своих метапотребностей (к которым А. Маслоу относит Истину, Добро, Красоту, Цельность, Синергию, Жизненность, Уникальность, Совершенство, Необходимость, Завершенность, Справедливость, Порядок, Простоту, Богатство, Непринужденность, Игру, Самодостаточность) [2].

Результатом проведения подобного рода политики должно, в соответствии с взглядами Маслоу, стать социальное совершенствование и формирование новой культуры на основе уважительно-принимающего

отношения к Другому и его выбору, гармоничности, естественности и стремления к совершенству и самоактуализации.

Таким образом, на примере «эупсихии» Абрахама Маслоу можно проиллюстрировать достаточно высокий гуманистический потенциал и пафос современной социокультурной утопии. Человек современной утопии – это поистине духовная, творческая, а не паразитирующая на чужих достижениях личность. Он может быть представителем искусства, ученым-теоретиком, практиком, преобразующим природу. Для него не существует «полноценной» и «неполноценной» человеческой деятельности, если она укладывается в рамки добродетели.

Обостренное внимание авторов современных утопий к духовно-нравственным аспектам будущего гармоничного состояния общества и самого человека роднит их произведения с классическими утопиями прошлого. И хотя «рецепт всеобщего счастья» современной утопии не отличается радикальностью и диктатом, все-таки идеал утопии означает абсолютное совпадение индивидуального и социального идеалов. Ценности наделяют жизнь смыслом, а их отсутствие порождает или может породить «существование без сущности».

Литература:

1. Маслоу, А. Мотивация и личность / А. Маслоу. – СПб., 1999.
2. Маслоу, А. Новые рубежи человеческой природы. – М., 1999.
3. Мор, Т. Золотая книга, столь же полезная, как забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии / Т. Мор // Зарубежная фантастическая проза прошлых веков: социалистические утопии. – М., 1989.

ФИЛОСОФИЯ ЭКОНОМИКИ В СИСТЕМЕ СОЦИОГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

И.А. Барсук, г. Минск, Беларусь

Основные теоретические модели общества призваны способствовать ответу на вопрос: «Что есть общество по своей сущности?» Однако, решив поставленную задачу, исследователь рано или поздно должен обратиться к вопросу: «Как развивается общество, и что собой представляет развитие экономической сферы общественной жизни?» Ответ на этот фундаментальный вопрос составляет прерогативу философии экономики. Существуют разные подходы к определению экономики. В современной экономической литературе термин «экономика» определяется, во-первых, как система использования природных, трудовых и др. ресурсов, позволяющих производить блага, удовлетворяющие потребности отдельного человека и общества в целом; во-вторых, как система отраслевых и функциональных дисциплин, рассматривающих различные стороны общественного производства [1, с. 151]. Теоретической основой

этой системы является экономическая теория. Однако именно философия призвана сообщить науке наивысшую форму концептуальной основательности [2, с. 3]. В отличие от экономической теории, философия экономики – это раздел социально-философского знания, в котором изучается природа экономических процессов, фундаментальные принципы и источники экономического бытия, механизмы и закономерности хозяйственно-экономического развития социума, выявляется сущность поведения и деятельности людей в экономической сфере, ценностей экономического фактора в связи с культурой вообще, а также осуществляется рефлексия над самим экономическим познанием. Познание общественно-экономического бытия как такового, раскрытие глубинных закономерностей и ценностных параметров общественно-экономической жизни – того, что скрыто под напластованиями социально-исторических событий, что стоит за видимой хаотичностью или размеренностью, ставшей привычной и будничной чередой, социальных явлений – составляет предмет философии экономики. Другими словами, предмет философии экономики – объективная экономическая реальность, т.е. сфера человеческой деятельности, в рамках которой происходит создание и использование благ, удовлетворяющих человеческие потребности. Это имеет важное мировоззренческое, методологическое и аксиологическое значение. Оно не уводит познание общественно-экономической жизни в область спекулятивно-схоластических рассуждений, а наоборот, дает возможность приблизиться к реальной конкретике экономического бытия или, в терминологии Гегеля и Маркса, – «к конкретному в мышлении».

О становлении социальной философии, как самостоятельного раздела философского знания, можно говорить применительно ко второй половине XIX – началу XX вв. Термин «философия экономики» вводит в обиход итальянский философ-неогегельянец Б. Кроче, который рассматривает экономическую сферу социальной деятельности, как такую, которая «стала развиваться как философия сразу после осознания своих фактов как экономических». Сущностный измерение философского исследования экономической сферы социального бытия он обосновывает сквозь призму анализа понятия «полезность» (utile) [3]. Такой анализ сущности экономических отношений в обществе способствует формированию концепции утилитаризма как основы распределения экономических благ.

При самом общем и традиционном для экономической науки подходе категория «экономика» синонимична категории «хозяйство». Однако в рамках социально-философского осмысления «хозяйство» – понятие, шире по объему, чем экономика; это совокупность природных и произведенных в результате деятельности человека средств, используемых

для создания, поддержания, улучшения условий и средств существования, жизнеобеспечения. Философия хозяйства – философская дисциплина, предметом которой является «человек в природе», рассматривающая природу, основания, начала хозяйства, присущие ему фундаментальные смыслы, а также закономерности и процессы, способы устройства и реализации, исторические тенденции хозяйственных процессов. Выдающийся представитель русской религиозной философии Сергей Николаевич Булгаков заложил основы философии хозяйства, обосновал ее необходимость и сформулировал важнейшие проблемы [4]. Проблема хозяйства осмысливается мыслителем с трех точек зрения. Во-первых, с точки зрения господствующей науке о хозяйстве – политической экономии. Во-вторых, хозяйство рассматривается критически. Наконец, третьим рассмотрением проблемы хозяйства является его метафизическое осмысление. Здесь хозяйство анализируется с точки зрения его положительного содержания, причем интерпретируется в понятиях софиологии [5].

В социальной философии традиционно выделяют 4 основные подсистемы или сферы общественной жизни. Определяющую роль в развитии общества как системы играет именно экономическая сфера общественной жизни. Принципиально важной задачей является осмысление роли и места экономической сферы в жизни общества. Развитие экономической сферы общества подчиняется определенным законам, т.е. наиболее существенным, устойчивым объективным взаимозависимостям и причинно-следственным связям в экономических процессах и явлениях, содержание которых закона содержит их количественно выраженная математическая модель закона. В отличие от законов природы экономические законы не воспринимаются как нечто данное свыше на вечные времена. Проективный характер экономических качеств вынуждает к терминологическим новациям [2, с. 20-21].

Однако за пределами экономической реальности остаются не сводимые к ней представления и понятия, которые в той или иной мере способны влиять на облик и содержание глобализационной эпохи. Как заметил А.С. Панарин, «современный человек вообще, находится в состоянии перманентного социокультурного диалога…, что связано с напряжением между двумя полюсами: сферой цивилизационных универсалий – единых пространств современного мира – и сферой нередуцируемой социокультурной специфики» [6, с. 115]. Для того чтобы адекватно понять природу всякой, в том числе и материально-преобразующей деятельности, необходимо исследовать её побудительные мотивы и стимулы, выполняющих функции своеобразной программы этой деятельности. В свою очередь эти целевые программы детерминируются культурой, в которой хранятся и транслируются социально принятые

ценностные установки деятельности. Пожалуй, именно библейское изречение «не хлебом единым жив человек» совершенно точно выражает специфику бытия человека в мире, который нуждается не только в удовлетворении материальных, но и более высоких, духовных потребностей. В 90-х гг. XX столетия в философии постиндустриализма оформляется т. н. «новая волна», теоретики которой (Мануэль Кастельс, Владислав Леонидович Иноземцев, Питер Дракер и т.п.) акцентируют внимание на том, что именно фактор человека как субъекта истории, а не материальное производство, будет определять сущность и основные характеристики социальной системы будущего.

Литература:

1. Николаева, И.П. Экономический словарь / И.П. Николаева. – М. : Проспект КНОРУС, 2011.
2. Канке, В.А. Философия экономической науки: учебное пособие / В.А. Канке. – М. : ИНФРА-М, 2009.
3. Кроче, Б. Глава VI. Философия экономии и так называемая экономическая наука / Б. Кроче // Антология сочинений по философии; перевод, составление и комментарии Светланы Мальцевой. – СПб. : «Пневма», 1999.
4. Булгаков, С.Н. Философия хозяйства / С.Н. Булгаков. – М. : Наука, 1990.
5. Михайлов, П.В. Проблема хозяйства в философии С.Н. Булгакова / П.В. Михайлов // София: рукописный журнал ревнителей русской философии [электронная версия] – № 1/2000 [2001]. – Виртуальная библиотека EUNnet. – Режим доступа: http://virlib.eunnet.net/sofia/01-2000/text/0109.html.
6. Панарин, А.С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI в. / А.С. Панарин. – М.: Логос, 1998.

ИДЕОЛОГИЯ И ВУЛЬГАРИЗАЦИЯ НАУКИ

В.Ф. Берков, г. Минск, Беларусь

Слово "вульгарный" в переводе с латинского означает "пошлый", "грубый", "упрощенный". В научной критике оно употребляется чаще всего в последнем смысле, хотя, разумеется, не всякое упрощение есть нечто негативное и означает, в частности, вульгаризацию науки, а потому достойно осуждения. Когда некоторая задача решается математическими методами, то упрощаются ее условия, выделяется главное среди них, задача приводится к стандартному виду. Но такое упрощение не имеет ничего общего с вульгаризацией. Оно является разновидностью абстрагирования – процедуры, конструируемой и используемой при восхождении к конкретному и играющей громадную роль в

познавательной деятельности человека. Вульгаризация – противоположность упрощению данного рода.

Проявления вульгаризации весьма многообразны. Из курса философии нынешние студенты получают сведения о вульгарном материализме, вульгарном социологизме, экономическом детерминизме, многие узнают о лысенковщине в агробиологии, о "новом учении" Марра в лингвистике и т. д. Однако в целом раздел о вульгаризации слабо разработан в методологии науки. Недостаточно выяснены и, тем более, систематизированы источники этого феномена, не определено его место в системе научного и околонаучного познавательного процесса.

Весьма продуктивен анализ природы вульгаризаторства с позиций положений марксизма, определяющих статус науки: 1) о признании науки системой объективного знания, отображающего явления и закономерности действительности в рамках исторически сложившихся познавательных форм такими, какими они существуют вне и независимо от воли, мнений, пристрастий и прихотей познающего субъекта; 2) о социальной природе науки, согласно которому как возникновение, так и развитие науки детерминировано особыми состояниями человеческой культуры; 3) о влиянии философских установок на создание или принятие научных концепций. Забвение первого положения (о признании науки системой объективного знания), отказ от него или сомнение в нем как раз и порождают феномен вульгаризированной науки, ибо вульгаризация допускается везде, где наблюдается стремление к такой точке зрения, которая диктуется не самой наукой – как средством достижения объективной истины, а лишь внешними, по отношению к ней, причинами.

С нашей точки зрения, идеологию как совокупность концептуально оформленных взглядов и идей, выражающих интересы той или иной социальной группы (например класса), следует причисляь к важнейшим фактором вульгаризации науки. Утверждение и оправдание интересов соответствующей социальной группы – основные задачи идеологии. Эти задачи не обязательно адекватны тенденциям общественного развития. Об этом хорошо писал К.Маркс, освещая перипетии буржуазной политической экономии. Он показал, что в ней исследования носили научный характер до тех пор, пока буржуазия была революционным классом. Как только она завоевала политическую власть, «пробил смертный час научной буржуазной политической экономии. Отныне дело шло уже не о том, правильна или неправильна та или другая теорема, а о том, полезна она для капитала или вредна, удобна или неудобна, согласуется с полицейскими соображениями или нет. Бескорыстное исследование уступает место сражениям наемных писак, беспристрастные научные изыскания заменяются предвзятой, угодливой апологетикой» [1, с. 17].

В последние годы вирусы вульгаризаторства захватывают проблемное поле многих общественных дисциплин, в частности исторической науки, её методологию. В этом плане показателен двухтомник ”Гісторыя беларускай дзяржаўнасці” (Минск, «Навука і тэхніка», 2011-2012 гг.). Освещая методологические установки своего исследования, авторы предупреждают: «”Гісторыя беларускай дзяржаўнасці” падрыхтавана у адпаведнасці з нашай нацыянальнай ідэалогіяй. Мы выклалі матэрыял, гістарычныя факты так, як яны выглядаюць, калі падыходзіць да іх з аб'ектыунага пункту гледжання, з пункту гледжання нас як народа, як нацыі беларусаў. Таму мы лічым вельмі важным даводзіць да шырокай грамадскасці погляд на нашу гісторыю з пункту гледжання беларусаў. Калі мы гэта не будзем рабіць, то можам атрымаць польскі, украінскі, расійскі варыянт нашай гісторыі, а ў нас павінен быць уласны погляд на гістарычныя падзеі, якія адбываліся на нашай тэрыторыі» [2].

Здесь, пожалуй, не место разбираться в загадках, которые ставит этот текст: о сути «нашай нацыянальнай ідэалогіі», о содержании «пункта гледжання нацыі беларусаў», о том, какие белорусы имеются в виду и пр. Эти загадки – предмет особого разговора. Обратим внимание на следующее. Согласно авторам «Гісторыі…» получается, что они озабочены не поиском и утверждением объективной истины – как главной цели исследования, а тем, чтобы в своих исследованиях использовать некую, к тому же загадочную, идеологию в качестве своеобразного исследовательского инструмента. Это путь, порочность (вульгарность) которого блестяще продемонстрирована К. Марксом на примере буржуазной политической экономии в процитированном выше фрагменте.

К тому же, с каких пор позиция отдельной общности людей (в частности нации, даже в том случае, если эта позиция обладают признаком всеобщности, общепризнанности *для этой* нации), заведомо, без достаточных на то оснований вправе претендовать на объективную истинность? Интерпретация хода событий с позиций особенного дает, как правило, одностороннее, искаженное отображение. «Уласны погляд на гістарычныя падзеі» *может* оказаться объективным, но лишь тогда, когда он соответствует научной, истинной методологии, основу которой составляет концепция материалистического понимания истории, где, в частности, берется во внимание такое особенное или даже единичное, которое является типичным случаем всеобщего, обладает его существенными признаками. Ориентация же на ту или иную частную идеологию, не выражающую сути всеобщего, может привести лишь к вульгарным представлениям об историческом

процессе и породить их польский, украинский, российский, белорусский или прочие варианты.

Таким образом, важнейший путь вульгаризации исторической науки предполагает интерпретацию прошлого в терминах определенных идеологических конструкций, когда носитель идеологии выделяет, фиксирует и актуализирует те характеристики прошлого, которые соответствуют смысловым структурам этого носителя, импонируют ему, отвечают его устремлениям и намерениям. Каждый носитель может по-своему интерпретировать содержание прошлого и потому по-своему его понимать. Такая предвзятость свойственна не только отдельным индивидам. По словам К. Маркса, «так называемое историческое развитие покоится вообще на том, что новейшая форма рассматривает предыдущие как ступени к самой себе и всегда понимает их односторонне» [3, с.732]. Прошлое как бы поворачивается к настоящему и будущему различными, не всегда существенными аспектами своего бытия и подвергается непрерывным переоценкам. Поэтому высказывания о "непредсказуемости" прошлого возникают не на пустом месте.

Литература:

1. Маркс, К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – Т. 23. – М.,1960.

2. Звязда. – 2013. – 26 сакавіка.

3. Маркс, К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – Т. 12. – М.,1958.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ СРЕДА КАК ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ

О.В. Беркова, г. Минск, Беларусь

Целью преобразований конца 80-х гг. было быстрейшее построение рыночной экономики на территории современного постсоветского пространства без какого-либо учета особенностей исторического развития государств, их собственной социокультурной среды и ментальных черт населения за счет уничтожения традиционных институтов и трансплантации институтов рыночной экономики.

Остался в стороне ключевой вопрос любых реформ – вопрос о соответствии выбранной модели развития объективно существующим социально-экономическим институтам, которые являются целесообразной формой выживания социума на данной ему территории. Подобное упущение было вызвано в первую очередь пробелами в теории познания общества, возможно вполне объективными, но довольно успешно восполняемыми в последнее время.

В настоящее время все больший вес в методологии начинает набирать так называемый системный подход - направление познания, в основе которого лежит исследование объектов как систем. Современная системология уже имеет определенную устоявшуюся систему знаний и, помимо выявления принципов системности и некоторых закономерностей функционирования простых и сложных систем, раскрывает некоторые закономерности взаимодействия системы и ее внешней среды.

«Большинство сложных систем – к ним относятся биологические, социальные, экономические – открыты, - отмечается в книге И. Пригожина и И. Стенгерс «Порядок из хаоса», - … они обмениваются энергией или веществом (можно было бы добавить и информацией) с окружающей средой. …Формирующиеся в результате этого структуры системы можно рассматривать как формы ее адаптации к внешним условиям» [3, с. 17].

Таким образом, уже на данном этапе нашего исследования можно сделать вывод, что поскольку внешняя среда у разных социально-экономических систем различается, то и способы адаптации каждой системы к своей среде разные. Причем закрепляются те структуры и связи, которые наилучшим образом обеспечивают выживание социума.

Наиболее полно системный подход используется институционально-социологическим направлением экономической теории. Институционализм рассматривает общество как целостную систему. Для него характерен так называемый междисциплинарный подход. Ни идеологические, ни политические, ни экономические отношения не рассматриваются как приоритетные - они все представляются равно значимыми и необходимыми для социального воспроизводства обществ, поскольку представляют собой по сути разнообразные проекции неразрывного социального целого. Сошлемся на высказывание И. Валлерштайна, которое приводит в своей книге С. Г. Кирдина: «Ни одна пригодная исследовательская модель не может разделить "факторы" в соответствии с экономическими, политическими или социальными категориями, иметь дело только с одним видом переменных, считая другие переменные постоянными. Мы утверждаем, что существует единый "набор правил", или единый "набор ограничений", внутри которых оперируют эти различные структуры» [2, с. 49-50].

Институциональная теория хозяйственного развития основывается на предположении, что наряду с рыночными экономическими системами существуют хозяйственные системы другого типа, которые разными авторами и в разные периоды назывались "азиатским способом производства" (К. Маркс), редистрибутивными экономиками (К. Поланьи), централизованно управляемыми экономиками (В. Ойкен). Они столь же жизнеспособны и имеют свои собственные законы развития [1].

Исходные модели базовых общественных институтов в этих системах различны и каждая характеризуется своей экономикой, политикой и идеологией. Так, рыночному типу экономики соответствуют федеративные начала государственного устройства в политике и субсидиарная идеология, означающая примат личности по отношению к ценностям сообществ более высокого уровня. Редистрибутивному (распределительному) типу экономики соответствуют институты унитарного политического устройства и коммунитарная идеология, то есть доминирование идеи коллективных, надличностных ценностей.

Причины формирования того или иного хозяйственного типа лежат в характеристиках природной среды и способах ее освоения, сложившихся в начальные периоды истории каждого государства. В ходе развития каждая из экономик усиливает присущие ей черты, а целесообразность соответствующего хозяйственного устройства надежно закрепляется в сознании и общественных ценностях поколений.

Почему в России, например, укоренилась «нерыночная» экономика, которая, несмотря на неоднократные попытки ее преобразования в рыночную тем или иным способом, возвращается к исходному типу институционального состояния. В настоящее время только сделано предположение о существовании в России «коммунального» характера материально-технологической среды как причины ее типа экономики, при которой теснота социально-экономических связей такова, что их разрушение и частное обособление может вызвать распад всего общества.

Коллективный характер использования средств производства требовал особого соединения людей между собой в процессе производства (производственных отношений), основанного на коллективизме и равенстве отношения всех работающих к средствам труда и предметам труда. Подобный способ производства характеризуется в противоположность рыночной экономике такими чертами как общая собственность (вместо частной), служебный труд (вместо наемного), координация всей деятельности из единого центра (вместо конкуренции), централизованное распределение (вместо купли-продажи) и т.д.

Нерыночная экономика служит *основой* определенных обществ, которые также жизнеспособны и имеют свои собственные законы развития. Эти типы обществ свойственны (территориально) большинству государств восточной части света, включая Россию. Это означает, что изучение законов функционирования экономик, альтернативных рыночным, является на сегодня актуальнейшей задачей. Экономики нерыночного типа имеют глубокие и давние цивилизационные корни, а потому они обладают высокой степенью устойчивости и воспроизводимости даже в условиях массированного модернизационного давления на них.

Все это позволяет объяснить реальное функционирование современной экономики и, соответственно, проливает свет на связанные с ней процессы (политические, идеологические и т. п.), происходящие в современном обществе. Так, автором данной статьи было проведено исследование, основанное на историческом материале, по определению институциональной матрицы Беларуси. Оно позволило сделать вывод о том, что действительно, на всем протяжении своей истории ее территория подвергалась влиянию то западной, то восточной институциональной структуры. Однако постоянный поиск наиболее целесообразных форм хозяйствования в разных частях Беларуси приводил к тому, что институциональное устройство рыночного типа лучше всего «приживалось» на восточных территориях, а нерыночного – на западных [4].

Процесс познания общества через призму его институционального развития (что является в свою очередь применением системного подхода к его познанию) позволяет объяснить многие явления общественной жизни и дать практические рекомендации по их преобразованию, если это необходимо. Данный подход незаменим при проведении реформ, будь то преобразование форм собственности или реформирование систем образования, здравоохранения и т. д. Он позволяет и дать ориентир в их направленности, и определить возможный исход.

Путь институциональных изменений представляет собой процесс самоидентификации общества с учетом опыта прошлого, как позитивного, так и негативного, в новых изменяющихся условиях. Этот процесс может происходить стохастически, вслепую, методом проб и ошибок, но может опираться на научные, продвинутые формы рефлексии общественного развития.

Литература:

1. Бессонова, О.Э. Раздаток: институциональная теория хозяйственного развития России / Бессонова О. Э. – Новосибирск : ИЭиОПП СО РАН, 1999.
2. Кирдина, С.Г. Институциональные матрицы и развитие России / С. Г. Кирдина. – Новосибирск: ИЭиОПП СО РАН, 2001.
3. Пригожин, И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М.: Прогресс, 1986.
4. См. напр.: Экономическая история Беларуси: учеб. пособие / под ред. проф. В. И. Голубовича. – Минск.: Экоперспектива, 2005.

РЕВОЛЮЦИЯ КАК ФОРМА РАЗРЕШЕНИЯ СОЦИАЛЬНОГО КОНФЛИКТА

А.М. Бобр, г. Минск, Беларусь

В современной публицистической и даже научной лексике широко используются термины «бархатной», «цветной» и «сетевой» революции,

что порождает необходимость уточнения данного понятия. При этом отметим, что поставленная проблема имеет не столько логико-эпистемологический, сколько социально-философский характер.

В этой связи обратим внимание на способствующие революциям процессы, анализ которых лег в основу некоторых современных концепций социальной революции.

Это, во-первых, процесс демографического роста при дефиците ресурсов. Данный процесс стал предметом анализа английского экономиста XIX века Т. Мальтуса, который сформулировал закон убывающего плодородия почвы, из которого следовало, что именно нехватка жизненных благ способна приводить к острым социальным конфликтам. Об актуальности фактора демографического роста свидетельствуют и некоторые современные футурологические прогнозы. В частности, быстрое истощение природных ресурсов – нефти, газа, угля, сокращение числа разведанных источников углеводородов и, следовательно, их острый дефицит, а также полное исчерпание уже в текущем столетии десяти самых важных металлов, прогнозируемые руководителем группы системного анализа университета Лунда в Швеции Х.Свердрупом [1], не могут не сказаться на стабильности общественного развития.

Это, во-вторых, нарушения в воспроизводстве элиты. В процессе социальной эволюции типичной является динамика состава элиты, предполагающая вхождение в нее деятельных и одаренных представителей широких слоев общества. Однако, как отмечал один из авторов концепции элитизма В.Парето, иногда происходят «сбои» в циркуляции элит, обусловливаемые «засорением» каналов социальной мобильности. Очищением этих каналов и призвана заняться революция.

Авторы структурно-демографической концепции социальной революции, поставившие цель рассмотреть взаимозависимость процессов демографического роста, ослабления государства и динамики элиты в Новое и Новейшее время, обращают внимание на особую роль в них перепроизводства элиты. Так П. Турчин, изучая динамику элиты Запада на протяжении ряда веков, пришел к выводу о связи вековых циклов социальной нестабильности с быстрым ростом численности правящих слоев, которым недостаточно доходов, чтобы поддерживать свой элитный статус и которые, поэтому, стремятся к насильственному переустройству общества. Именно дефицит ресурсов для обеспечения запросов сформировавшейся в арабских странах и стремящейся к власти контэлиты во многом способствовал инициации ею военных переворотов весной 2011 года.

Это, в-третьих, превращение масс в мощную движущую силу общественного развития. Согласно концепциям социальной революции,

созданным на основе теории массового общества, именно движение широких масс народа порождает экономическую и политическую нестабильность и ведет к системному кризису общества. По мнению сторонников этой теории, в основе сопровождающихся беспорядками и насилием революционных действий масс ведущая роль принадлежит не рассудку и разуму, а эмоциям и чувствам, определяющим их спонтанный и импульсивный характер.

Это, в-четвертых, вызванные экстремальными ситуациями мутации в культуре. В частности, говоря о причинах и сопутствующих обстоятельствах Октябрьской революции в России 1917 года, Н.А.Бердяев упоминает диктатуру миросозерцания. Роль «спускового крючка» в мутации менталитета сыграла мировая война, которая «выработала новый душевный тип, тип, склонный переносить военные методы на устроение жизни» [2, с. 101].

Это, в-пятых, кризис в осуществлении процесса модернизации политической системы, направленного на трансформацию ее базовых институтов, норм и ценностей, а потому затрагивающий все сферы жизни общества. В рамках концепции политической модернизации рассматриваются различные модели ее осуществления и, в частности, «тупиковая». Она связана с игнорированием причин локального политического конфликта и перерастанием его в глобальный конфликт, разрешающийся в форме революции.

Это, в-шестых, конфликт в развитии системы общественного хозяйства, ведущий к радикальным изменениям во всей системе общественных отношений. Он является основой для интерпретации феномена социальной революции в марксизме, который в данном вопросе выступает как в роли оппонента отдающей приоритет социальной эволюции и общественным реформам концепции политической модернизации.

В марксистской теории общественного развития обращается внимание на ведущую роль объективного механизма, лежащего в основе развития общества. В частности, действие такого объективного механизма четко прописано К. Марксом в предисловии к работе «К критике политической экономии»: «На известной ступени своего развития материальные производительные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями, или – что является только юридическим выражением последних – с отношениями собственности, внутри которых они до сих пор развивались. Из форм развития производительных сил эти отношения превращаются в их оковы. Тогда наступает эпоха социальной революции» [3, с.7].

На основании сказанного К.Марксом может сложиться впечатление, что для него характерна фаталистическая интерпретация революции. Это

не так, поскольку он подчеркивал, что в обществе объективные закономерности всегда проявляют себя через деятельность людей, осознающих свои интересы и ставящих определенные цели.

Применительно к современной истории это означает необходимость видеть за социальными потрясениями интересы реальных субъектов исторического процесса. Не менее важно умение отличать объективно существующие возможности от возможностей формальных, продиктованных складывающейся исторической конъюнктурой, не обольщаясь первыми достигнутыми результатами. В этой связи отметим, что если все названные ранее процессы являются необходимыми, но все же недостаточными для осуществления революции условиями – они достаточны для бунта, восстания, государственного переворота, – то у К.Маркса эта ограниченность преодолевается.

Второе обстоятельство, которое также следует учитывать при рассмотрении роли социальной революции, касается необходимости более строго различения феноменов социальной и политической революции. Понятие социальной революции предполагает радикальные, затрагивающие основания социального бытия изменения. Это преобразования не только в политическом строе, но и в системе хозяйства, в культуре, – иными словами, во всех основных сферах общественной жизни.

Этот же характер носили преобразования, инициированные политикой перестройки, а затем и распадом СССР. Они привели к уничтожению единого народнохозяйственного комплекса страны и радикальному изменению форм собственности (в России, в частности, способствовали появлению олигархического капитала), радикальным пертурбациям в системе государственного управления, политике, образе жизни, межнациональных отношениях, системе ценностных приоритетов, даже в менталитете общества. Эти изменения носили фронтальный и кардинальный характер, что позволяет говорить о произошедшей социальной революции.

С другой стороны, процессы, которые зачастую именуют социальными революциями, таковыми, по сути, не являются. Речь идет о «цветных» революциях в некоторых постсоветских государствах или революциях «арабской весны» 2011 года. Они имели видимый характер политических революций, хотя критерием того, что это именно революции, а не во многом инспирированные государственные перевороты, могут служить только последующие изменения в политическом строе. А они далеко не очевидны ни в Украине, ни в Грузии, ни в Киргизии, ни, тем более, в арабском мире. Так, имевшая большой общественный резонанс «оранжевая революция» в Украине являлась революцией не по существу, а только по имеющему метафорический

смысл названию – она не привела не только к каким-либо значимым социально-экономическим изменениям, но существенно не отразилась даже на модернизации политического строя республики. В этой связи показательно, что следующий политический режим – режим правления политических противников «оранжистов», каких-либо «контрреволюционных» мер не предпринимал. Реставрация прежнего, нарушенного «революционерами» политического порядка не потребовалась, поскольку он, по сути, не нарушался.

В заключение отметим, что статус революций в обществе амбивалентен: с одной стороны они является мощным фактором обновления, выступая, по словам К.Маркса в роли «локомотивов истории», с другой – революции для рядового человека всегда означают серьезные испытания и лишения. Предпочтительным для него является развитие на основе реформ, используя которые можно планомерно и поступательно осуществлять преобразование общества.

Литература

1. Костина, Г. Внукам точно не хватит / Г. Костина // Эксперт. – №3 (786) – 23.01.2012 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://expert.ru/expert/2012/3/. – Дата доступа: 10.09.2013.
2. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма / Н.А. Бердяев. – М., 1990.
3. Маркс, К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. –2-е изд. – Т. 13. – М., 1959.

АКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК КЛАССИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ НАУКИ И КУЛЬТУРЫ

М.И. Бойченко, г. Киев, Украина

Понятие академической философии связано с особым статусом философского знания и особым подходом к ее преподаванию. Несколько иное значение она приобретает как ценность, поскольку более значимыми становятся социальные аспекты функционирования философии – как в научном сообществе, так и в обществе в целом. Часто именно осмысление академичных притязаний философии проясняет академические рамки научной и преподавательской деятельности и академическую свободу ученого и преподавателя университета не только как особого типа социальных отношений (имеющих значимость и за пределами сферы науки и образования), но и как определенной культурной ценности. Определенная преемственность в рассмотрении этих вопросов в традиции европейской философии (а возможно, в некотором смысле – и всей мировой философии) дает основания не только выявлять черты классичности в восприятии и развитии философии как академического

занятия, но и усматривать классичность влияния академической философии на общественную жизнь.

Академичность философии возникает не в результате успешного противостояния внешним, вненаучным воздействиям на нее, но как раз наоборот, является причиной и залогом такой успешности. В разные исторические эпохи различные религиозные, властные, экономические, административные и различные другие инстанции и авторитеты претендовали и претендуют на определение не только задач философии, но и на влияние на способы и даже результаты решения этих задач философией. В последние века, с ростом общественного влияния науки, можно было бы ожидать увеличения авторитета философии как особой науки, которая была не только колыбелью целых направлений научных исследований, но и сохраняет в большей степени значение общественного адвоката и исповедника науки. В то же время, со стороны отдельных наук и направлений современного научного познания встречаем схожее с уже знакомым по другим историческим примерам притязание на внешнее управление философией и на наставничество, если не опекунство над ней. Подобные притязания не только мало чем отличаются от других попыток лишить философию ее академического статуса, но и, некоторым образом, создают риски усугубить негативные последствия таких попыток. Негативные как для философии, так и для тех наук, которые пытаются принять на себя несвойственные им функции. В то же время, прояснение истинных оснований академичности философии, являющееся, по нашему убеждению, необходимой предпосылкой её подлинного утверждения в этом статусе, способствовало бы укреплению общественных позиций как самих частных наук, так и иных внефилософских инстанций – экономических, властных, религиозных, административных и иных.

Академичность философии заключается в ее самодостаточности. Именно в этом статусе философия была и остается образцом разумной организации человеком собственной деятельности и всей жизни, примером культуры подлинно свободного и созидательного действия. Образцом и примером как для всех возможных наук, так и для иных видов социальной деятельности человека. Языком политики: философия не должна бороться против внешних политических воздействий, она должна проводить свою собственную, с позволения сказать, философскую политику, а вся остальная политика может только принимать или не принимать ее логику и культуру. Классическими примерами могут служить труды Платона [8] и Канта [4]. Языком экономики: философия вполне самоокупаема в том смысле, что она предоставляет себе такие услуги, которые имеют высокую цену и для нефилософов. Классические примеры найдем в трудах Исократа [3] и Хайдеггера [12]. Языком религии: философия воспитывает уважение и преклонение перед разумом, которому учились лучшие адепты веры,

укрепляя ее с помощью разума более надежно, чем можно было бы ее теми же средствами разрушить. Классическими примерами этого являются жизнь и труды Августина Блаженного [1], Фомы Аквинского [2], Мартина Лютера [5], Блеза Паскаля [6], Григория Сковороды [9], Льва Толстого [10] и многих других. Языком администрирования: функциональное соответствие выполняемым обязанностям только выигрывает от заинтересованного, творческого и ответственного самоконтроля и самоуправления исполнителя, образец чего представляет практически каждый случай жизни выдающегося философа. Примерами являются самопожертвование Сократа [7] и Мишеля Фуко [11], добросовестный и одновременно свободный труд многих профессиональных философов современной эпохи в университетах, научно-исследовательских и иных государственных и негосударственных учреждениях.

В условиях «войны университетов», о которой писал в свое время как о симптоме современного общества Джон Сёрль [13], философия несет науке и обществу послание мира и согласия – прежде всего с самими собой. В этом и заключается ее подлинная и глубокая академичность.

Литература:

1. Августин Блаженный. Исповедь / Блаженный Августин. – М.: Гэндальф, 1992.
2. Аквинский Фома. Сумма против язычников. Книга первая / Фома Аквинский. – Долгопрудный : Вестком, 2000.
3. Исократ. Речи. Письма. Малые аттические ораторы / Исократ. – СПб.: Ладомир, 2013.
4. Кант, И. Спор факультетов /Иммануил Кант // Собр. соч.: в 8-т. – Т. 6. – М. : Чоро, 1994.
5. Лютер, М. Избранные произведения / Мартин Лютер. – СПб.: Фонд Лютеранского Наследия, 1994.
6. Паскаль, Б. Мысли / Блез Паскаль. – СПб .: Северо-Запад, 1995.
7. Платон. Апология Сократа /Платон // Собр. соч. в 4-х томах. – Т. 1. – М. : Мысль, 1990.
8. Платон Государство /Платон // Сочинения: В 3-х т. Т. 3. – Ч.1. – М. : Мысль, 1971.
9. Сковорода, Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе // Повне зібрання творів: у 2-х т. – Т. 1. – К. : Наукова думка, 1973.
10. Толстой, Л.Н. Исповедь (Вступление к ненапечатанному произведению) / Толстой Л.Н. // Полное собрание сочинений: в 90 т.: серия первая, произведения. – Т.23. – М.: Художественная литература, 1957.
11. Фуко, М. Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1982-1983 уч. году /Мишель Фуко – СПб.: Наука, 2011.

12. Хайдеггер, М. Цолликоновские семинары. Протоколы. Беседы. Письма. Издано Медардом Боссом /Мартин Хайдеггер. – Вильнюс: ЕГУ, 2012.
13. Searle, J.R. The Campus War: A Sympathetic Look At The University In Agony / John R. Searle. – New York : World Pub. Co., 1971.

УТОПИЯ КАК ТЕОРИЯ БЛАГА: АГАТОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО УТОПИОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

Т.А. Бондарь, г. Полтава, Украина

Переходные периоды в жизни общества неизбежно активируют всплески утопизма во всех сферах, особенно социальной – в условиях острого политического и экономического кризиса и борьбы разновекторных идеалов риск утопизации общественного сознания чрезвычайно возрастает. Однако по сравнению с известными истории всплесками утопизма в прошлом, нынешняя ситуация особенная. Современная утопия не просто возрождается – после краха порожденных ею тоталитарных систем и значительного упадка в средине прошлого века она активно трансформируется, приобретая новые формы и невероятно быстро видоизменяясь и реанимируясь.

Сегодня исследователи констатируют одновременное существование двух типов утопии – неклассической и постнеклассической [см.: 2, 3, 7, 8, 10]. Характерными чертами *неклассических утопий* выступает индивидуализация, кардинальное изменение направленности утопических поисков с коллектива на отдельного индивида, ориентирование не на «общее благо», а на благо отдельной личности (преодоление отчуждения человека в обществе, гуманизация управления, равноправие полов, экология, налаживание коммуникации между представителями различных религий и культур и т.п.). *Постнеклассические утопии* более ориентированы на отражение реалий современного постиндустриального общества и его ценностей: диалог, индивидуализм, открытость и незавершенность утопического образа, изменение не внешнего мира и окружающей человека действительности, а самого индивида и достижение его личных благ (здоровья, продолжительности жизни, духовности, комфорта). Таким образом новейшие утопии, все больше отходя от категоричности, ориентируясь на индивидуализм, открытость и диалог, все чаще позиционируют себя как средство поиска новых общественных и индивидуальных ценностей, новый горизонт мировоззренческих исканий. Однако какие ценности может предложить утопия и какие новые основы существования и смыслы она способна найти?

Для ответа на подобные вопросы необходимы специальные исследования и более глубокий анализ утопии не только в традиционных плоскостях – социальной, политической и литературоведческой, но и

рассмотрение ее в аксиологическом аспекте как особого ценностного типа сознания, специфического способа восприятия действительности, миропонимания. Не только как системы, которая испытывает влияние объективных изменений и организуется в упорядоченное целое общими образцами норм и ценностей (эволюция социальных утопий, их зависимость от эволюции типов рациональности и доминирующей в обществе системы ценностей), но и как системы, которая определенным образом конструируется субъектом (утопия как теория, которая строится утопистом на основе его собственного представления о благе).

Исследование аксиологического аспекта утопии, перенесение внимания с объекта (определенной утопической доктрины) на субъект (ее создателя, носителя утопического сознания) требует расширения терминологической базы утопиологии (которая сегодня преимущественно ограничивается понятием идеала) и актуализирует введение категории «благо», которая, по нашему мнению, является наиболее подходящей для исследования разных типов утопий и дает возможность глубже понять истоки утопического мышления, провести комплексный анализ двух чрезвычайно актуальных и безусловно связанных дискурсов – утопиологического и агатологического – которые все это время развивались словно параллельно, постоянно пересекаясь поисками и проблематикой, но не получали должного комплексного осмысления [1]. Ведь, не смотря на большое количество глубоких и разносторонних исследований по утопиологии, комплексный анализ проблем соотношения и взаимодействия утопии и блага не проводился. Присутствуя в снятом виде в каждом утопическом произведении, конструкция блага не являлась предметом специального исследования утопиологов. Такие вопросы как «концепция блага, которую предлагает та или иная утопия», «иерархия ценностей, которую утопия формирует» (а также: порождаются ли определенной утопической доктриной конфликты ценностей; как соотносятся рациональные и иррациональные моменты в отношении предлагаемых определенной утопией ценностных ориентаций и их общественных последствий и т.д.) – если и становились предметом рассмотрения исследователей, то фрагментарно, без должной системности и комплексного анализа.

В агатологическом же дискурсе (и аксиологическом) проблема блага и ценностей хоть и является всесторонне и основательно рассмотренной, однако почти не имела выхода на проблематику утопий и специфику функционирования утопических проектов как определенных концепций блага (или наоборот – восприятия существующих теорий блага как утопических конструкций).

Актуальность применения утопиологией категории «благо» как важного методологического инструмента позволяет провести целостный

анализ той или иной утопии (и индивидуального, и общественного ее измерений), а также дает возможность проследить, каким образом меняется представление о благе и способах его достижения в процессе эволюции утопического сознания.

Так, утопический проект, если его рассматривать как определенную «теорию блага», одновременно сочетает в себе *всеобъемлющую доктрину*, основным заданием которой является поиск и создание утопистом собственной теории блага, которая охватывает все известные ценности и добродетели в рамках четко сформулированной системы; и *политическую концепцию*, целью которой является построение определенной системы властных отношений в обществе, сочетание различных представлений о благе и распределение материальных и духовных благ между гражданами (см. разработанный Дж.Ролзом принцип разграничения теорий блага на политические концепции и всеобъемлющие доктрины [5; 6]).

В одном утопическом проекте утопист, таким образом, пытается совместить две диаметрально разные задачи: а) поиск и создание собственной (*всеобъемлющей) теории* блага человеческой жизни, которая предлагала бы свой четкий ответ на вопрос «что такое благо жизни и как его можно достичь?», и могла бы претендовать на истинность, включая все известные ценности и добродетели в рамках четко сформулированной системы; б) построение полноценной *политической концепции* жизни всего общества, которая должна учитывать и сочетать в себе разные представления о Высшем благе и распределении материальных и духовных благ между гражданами. Сложность такого сочетания состоит в том, что свою теорию построения совершенного общества утопист воспринимает не просто как продуктивную и полезную на данном этапе развития человечества, а как Высшее благо для всего человечества, откровение, истину. Статус высшей ценности, абсолютного блага, который приобретает в глазах утописта его концепция идеального общества, приводит к изменению в его мировоззрении, формирует особую систему ценностей, проектируемых им на все сконструированное им общество, исключая существование в нем альтернативных теорий блага, которые противоречили бы его собственной. Таким образом, утопист переносит собственную теорию блага в пределы политической концепции, смещая тем самым грань, отделяющую сферу жизни частного от жизни общественной, навязывая свое представление о благе, свою этосную [4] ценность, в качестве обязательного стандарта, нормы для всех.

Литература:

1. Бондар, Т. О. «Благо» як категорія утопічної свідомості: соціально-філософський аспект / Т.О. Бондар // Філософські обрії. – 2008. – №19.

2. Кярова, М. А. Утопия: социальное содержание и функции : дис. ... канд. филос. наук / М.А. Кярова – Нальчик, 2005.

3. Морщихина, Л. А. Классические и неклассические утопии в контексте социально-философских исследований : дис. ... канд. филос. наук / Л. А. Морщихина. – Архангельск, 2004.

4. Розов, Н. С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии / Н.С. Розов. – Новосибирск, 1998.

5. Ролз, Дж. Идея блага и приоритет права / Дж. Ролз // Современный либерализм: Ролз, Берлин, Дворкин, Кимлика, Сэндел, Тейлор, Уолдрон. – М. : Дом интеллект. кн.; Прогресс-Традиция, 1998.

6. Ролз, Дж. Теорія справедливості / Дж. Ролз [пер. з англ. О. Мокровольський]. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001.

7. Стяжкина, Т. С. Динамика утопического сознания: от мифа древних цивилизаций к постнеклассической утопии : автореф. дис.…канд .филос. наук / Т.С. Стяжкина. – М., 2007.

8. Фролова, И. В. Утопия: сущность и развитие: Опыт социально-философской концептуализации : дис. ... доктора филос. наук / И.В. Фролова. – Уфа, 2005.

9. Шохин, В. К. Агатология / В.К. Шохин // Философия : энцикл. словарь / [ред. Ивин А.А.]. – М. : Гардарики, 2004.

10.Юдин, Б. Г. Человек утопический / Б.Г. Юдин // Филос. век : альманах. – Вып. 13 : Российская утопия эпохи Просвещения и традиции мирового утопизма. – СПб. : СПб. Центр истории идей, 2000.

ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТИ В ФИЛОСОФИИ РОМАНА ИНГАРДЕНА

Л.И. Борсук, г. Брест, Беларусь

Отношение к ценности как к самостоятельной философской категории начинается в середине XIX в. с трудов Г. Лотце. До этого ни категория ценности, ни ценностный мир, ни ценностные суждения не являлись предметом специализированной философской рефлексии. Любая проблема начинает привлекать исследователей, как правило, в условиях ломки традиционных стандартов мышления. История аксиологии как самостоятельной области философии, где категория ценностей является основной, начинается в период кризиса классической традиции. Возникновение аксиологии оказалось сферой противостояния, диалога, трансформации ценностей классической и неклассической эпохи, что было продолжено во второй половине XX века уже в условиях постнеклассики.

Переход к неклассической традиции в философии был связан с критическими оценками духовных ориентиров, развивающихся от Сократа до Гегеля: человек, разум, главенство морали, общественный прогресс, свобода. Неклассическая эпоха подвергла сомнению разумную природу человека, эволюцию общества в направлении к свободе и раскрытия «моральных задатков», культа науки и теоретического познания.

Аксиология, как таковая, возникает лишь с осознанием раздвоения мира реальности и мира устремлений и желаний субъекта.

В дальнейшем в аксиологии определились два направления, первое из которых признавало ценность продуктом сознания, а второе – объективно существующим феноменом. Первое – нашло проявление в теории натуралистического психологизма (Дж.Дьюи, Р.Б.Перри, Т.Манро, А.Мейнонг, Дж.Сантаяна), представители которого настаивали на субъективизации понятия ценности в идеалистическом аспекте. Источники ценностей представители этого подхода связывали с биологическими и психологическими потребностями человека, а сами ценности трактовали как возможные факты эмпирической реальности. По сути, это направление может быть оценено как попытка дальнейшего развития традиции понимания аксиологии в контексте онтологии с позиции идеализма и натурализма.

Второе направление – онтологическое и феноменологическое в интерпретации ценностей (Э. Гуссерль, М. Шелер, Н. Гартман, Р. Ингарден, М. Дюфрен) – отстаивало противоположные взгляды и получило большее развитие.

Э.Гуссерль отмечает, что «вместо предметов, ценностей, целей, вспомогательных средств, мы рассматриваем тот субъективный опыт, в котором они «являются» нам. Суждение, оценка, стремление, утверждает он, есть не пустое обладание в сознании соответствующими суждениями, оценками, стремлениями, но в первую очередь есть переживания, состоящие из интенционального потока, каждое в соответствии со своим устойчивым типом. Если включать в понятие ценности смыслополагание, то феноменологический подход отводит оценивающему мир субъекту роль первоосновы, благодаря которой все то, что трансцендируется сознанием, в том числе, любая реальность в мире, обретает смысл своего существования. Гуссерль в этой связи писал, что всякое объективное существование уже по сути своей «относительно» и обязано своей природой единству интенции, которая, будучи установлена согласно трансцендентальным законам, порождает сознание с его характером веры и убеждений. Источником ценности, таким образом, выступает индивидуальное сознание, направленное на объект, но само сознание, с точки зрения Гуссерля, есть, в некотором смысле, форма трансцендентального сознания, что позволяет говорить о некоторой объективности мира ценностей.

Польский философ Роман Витольд Ингарден был учеником Эдмунда Гуссерля и, соответственно, продолжателем его феноменологической школы. При этом выступал против гуссерлевской трактовки трансценденции, подразумевавшей лишь выход за пределы себя, и предложил собственную систему, включающую трансценденцию

«структурную», «радикальную», «целого бытия», даже «не доступную познанию». Интенциональность волновала Ингардена не меньше, чем трансценденция, - краеугольные камни любого феноменолога. Понятие интенциональности применялось им ко всякому художественному произведению «интенциональному бытию», по его выражению, что позволяло точнее обозначить свойство человеческого способа познания – экзистенциального.

Существование других аксиологических теорий, а также множество их типологизаций в это время позволяет говорить об отсутствии единой парадигмы относительно существа ценности. К этому добавляется наличие определённого устойчивого контекста проблем, связанных с ценностью как особой предметностью. Круг "белых пятен" аксиологии Р.Ингарден осмысливал в работах «Książeczka o człowieku» («Книжечка о человеке»), а также в «Wykładach z etyki»(«Выводы из этики») и «Studiów z estetyki» («Исследования по эстетике»), хотя и не создал стройной аксиологической теории.

Пытаясь определить «перспективу исследования», необходимую для теории ценностей, Ингарден, всего за несколько лет до своей смерти, пишет весьма убедительное и, в то же время, предварительное эссе «What we do not know about values» («Чего мы не знаем о ценностях»). В этом эссе он приводит свое понимание положения дел и определяет проблемы, которыми, по его мнению, должна заняться истинная теория ценностей. Для начала Ингарден временно принимает отдельные типы, или области, ценностей. Его список включает: а) жизненные ценности б) культурные ценности, в частности, познавательные, эстетические и социальные ценности (обычаи) в) моральные ценности (в узком, точном смысле этого понятия). Относительно данного разнообразия и, в целом, проблемы «что такое ценность?», Ингарден задается следующими вопросами:

1. На каком основании различаются ценности или типы ценностей?
2. Являются ли, формально, ценности свойствами, отношениями, идеальными качествами, умственными или эмоциональными состояниями и как они накапливаются в своих предполагаемых носителях?
3. Как существуют ценности, если они вообще существуют?
4. Могут ли ценности быть определены или иерархически выстроены?
5. Являются ли ценности автономными, или все ценности проявляются в совокупности, основанной на каком-либо качестве объектов, опыта или чего-либо другого?
6. Каков статус так называемой «объективности» ценностей?

Ингарден считает, что эти вопросы естественно возникают при нашей встрече с ценностями: в своих качественных определенностях

ценности проявляются как особые и несводимые к определенностям других коррелятов нашего опыта. Тем не менее, было бы преждевременным предположить, что различение типов ценностей, приведенное выше, покоится на адекватном различении качественных особенностей каждого типа. Ингарден категоричен в этом отношении: вообще, даже если мы сможем интуитивно познать данный объект, например ценности, «… то, что достигнуто, не является еще, по одной этой причине, предметно схваченным в своей качественной определенности, и тем самым отличным от всех других качеств, чтобы быть способным на безошибочную идентификацию»[2]. Он пытается определить критерии типологии (Poszukiwanie kryterium typologii), структуру (Struktura wartości), форму, (Wartościowość), существование ценностей (Istnienie), ценности как ответственность (Wartości jako warunek odpowiedzialności), иерархию (Hierarchia wartości), независимость (Autonomia wartości) и объективность ценностей (Obiektywność wartości) [3].

Ингардена, с его склонностью к структурному мышлению, более всего занимала идея систематизации ценностей, сгруппировать которые – его исходная позиция – можно при условии одновременного наличия разных ценностей. Неустанное желание Ингардена обозначить «родовые моменты» ценностей, отношение к которым, и формирует личность, побуждают Ингардена сделать следующее заключение: *ценности как часть общей онтологии существуют объективно, со своей иерархией, не зависят ни от своего носителя, ни от оценки, какую им дают.*

Ингардену принадлежат важнейшие открытия не просто в сфере философии, а в пограничных с ней областях – прежде всего в эстетике, литературоведении, теории познания. В итоге – расширение границ и слом узкой дисциплинарной специализации. Возникновение такой междисциплинарной области, какой на сегодня является культурология, – безусловно, во многом заслуга Ингардена. Он обосновал понятия, ставшие ныне расхожими, скажем, идентичности, заставившей заговорить о себе после Второй мировой войны.

Исходный пункт теории познания для Ингардена - «интуиция переживания». Отсюда его непреходящий интерес к природе творчества. Ингарденовская рецептивная эстетика круто передвинула, как стрелки часов на циферблате – не просто историческом или философском, а в широком гуманитарном смысле, внимание с автора текста на читателя, обозначив новую эру в литературе и искусстве, раскрепостившую человеческое сознание: соавторство утверждалось как неприемлемая реалия бытия и творчества. Тем самым человек – любой, профессиональный или обычный читатель, слушатель, зритель, автоматически становился соавтором Создателя.

Ингарденовское заявление о реципиенте – той категории людей, для которой пишут, рисуют, сочиняют и при этом с нею не считаются, ее не учитывают - обозначило подлинно демократический взрыв в науке. Гарольд Осборн, один из самых активных пропагандистов его учения и метода, назвал его сочинения «кладезем замыслов», особо отмечая метафизическую и онтологическую проблематику искусства. Никто другой, подчеркивает он, не вникал столь глубоко в феноменологию эстетического восприятия.

Между тем данный поворот определил последующее русло развития всего современного литературоведения, и стал проявлением гуманности во всех отношениях, расширив специфику области искусства и возможности текстуального изучения, обогатив герменевтику и сделав из рецепции особое явление, феномен человеческого «я». Так исподволь складывалась его «философия человека», которая, в сущности, питает все его труды, какими бы отвлеченными, на первый взгляд, они ни казались.

Человек, в принципе, считал Ингарден, «распоряжается только двумя возможностями победы над Природой. С одной стороны, может познать себя самого и окружающую его Природу в ее собственной сущности, истинной и оригинальной. А с другой – реализует своим усилием, своими победами и даже своими поражениями ценности Добра и Красоты, которые в действительности проявляют себя только в интенциональных делах, в них находится по существу некая высшая реальность, по сравнению с миром самой Природы. И человек служит реализации этих ценностей».

Сам философ везде и во всем находился на пограничье (чему во многом способствовало личное качество его ума – аналитичность): онтологии и экзистенции, эпистемологии и эстетики, реализма и структурализма, «строгой науки» и человеческого бытия, конкретизируя семиотику, выявляя сложность взаимодействия человека и мира, в конечном счете, творя свой собственный экзистенциально-феноменологический дискурс.

«Однажды возникнув, безотносительно, из какой власти и на какой основе, я есть сила, которая сама себя множит, сама себя строит и сама себя перерастает, в той степени, в какой способна собраться, а не рассыпаться на мелкие минуты, подчиняясь страданию или отдаваясь удовольствию.

Я – сила, которая, живущая в теле и телом же используемая, носит на себе следы тела и не раз подлежит его действию, но вместе с тем раз это тело поработив, способна обратить все свои возможности на усиление себя самой.

Я – сила, которая однажды была выброшена в чужой для себя мир, этот мир она присваивает себе и даже более – из того, что остается, создает новые, необходимые для жизни создания.

Я – сила, которая хочет зафиксировать себя – в себе, в своем деле, во всем, с чем встречается, чувствуя, что хватит лишь одной минуты для ослабления напряжения или забвения, и саму себя разобьет, саму себя утратит, уничтожит.

Я – сила, которая в тоске придумывает самые большие сокровища восторга и счастья и стремится к их осуществлению, но готова от всего этого отказаться за одну возможность продолжать быть.

Я – сила, которая противится судьбе, когда чувствует и знает, что своим свободным поступком вызывает из небытия то, что останется после нее, когда сама она сгорит в борьбе.

Я – сила, которая хочет быть свободной. И даже свою длительность хочет посвятить свободе. Но живущая под напором других сил, обступающих со всех сторон, сама в себе находит зародыш неволи, стоит лишь ей разрядиться, пренебречь усилиями. И утрачивает свою свободу, если привязывается к себе самой. Длиться и быть свободной может она только тогда, когда добровольно предаст саму себя на создание добра, красоты и истины. И только тогда существует» [2, с. 27].

Литература:

1. Ингарден, Р. Исследования по эстетике / Р. Ингарден. – М.: Издательство иностранной литературы, 1962.

2. Ингарден, Р. Книжечка о человеке / Р. Ингарден. – М.: Издательство МГУ, 2010.

3. Ingarden, R. Czego nie wiemy o wartościach / R. Ingarden. – Studia z estetyki. – T. 3. – Warszawa, 1970.

4. Ingarden, R. Książeczka o człowieku, Wydawnictwo Literackie / R. Ingarden. – Kraków, 1987.

ПРИНЦИП ГРАЦИОЗНОСТИ: ЧЕЛОВЕК – ГОРИЗОНТ МНОЖЕСТВА ГРАЦИЙ

Л.К. Ботезату, г. Комрат, Молдова

Грациозностъ – это аксеологический принцип гуманизации воспитательного процесса. Благодаря его многочисленным и многофункциональным возможностям происходит формирование личности как человека мира и гражданина своей страны. Она включает следующие аспекты:

- знать «как войти в грации» ценностного пространства;
- уметь «войти в грации» ценностного времени;
- уметь «войти в грации» эпистемической конфигурации;

- возвысить свою аутентичность на уровень глобальной аксеологии;
- любить оппонента, как ближнего своего;
- быстро ориентироваться/быть разборчивым;
- повысить уровень компететности;
- интегрироваться в сферу социальной активности;
- уметь носить с достоинством священный мандат: ЧЕЛОВЕК [1; 2; 3].

Множество граций конфигурирует эпистемологическую модель феноменологии интеллекта относительно названных возможностей.

Уметь «войти в грации» целостного времени пробуждает одна из компетенции множество грации нашей сущности. Иначе говоря о нашей толкование, в данном случае, носит аспект компетитивности: уметь быть разборчивым (в /во времени) на уровне возможного и умения носить с достоинством свой священный мандат – Человек - являющейся по праву горизонтом комплексного познания. Или пути превосхождения крайностей исторического времени, таинственнъй путь становления – той что называем Грациозностиу, являющейся всеобщим аксеологическим принципом. Ещё первоначально в школе должно начинаться с возвращения к тому «квадрату гипотенузы» как первоначальное требование состоятельности « Возвращение двойственности к сущности». Каждая из тех двух нас провоцирующих формул на гране скрытия правдивости наших познаний, в какой - то форме следуют целям уникального становления. В первом случае Человек – горизонт таинственности идентифицирует его как субьектом - обьектом воспитания исходя с данной ступени открытия/познания много ликих глубинных внутренних даяний. Во втором случае Человек – горизонт огромных виртуозностей, он тот - же субьект и обьект воспитания.

Грациозность как мобилизирующий активный процесс стимулирует развитие свободных творческих потенций. Именно в этом смысле Грациозность качестве образоательного процесса проявляется как стартовый путь множество грации: любви к предмету, любви к ближнему, любви к Родине и т.д.

В рамках воспитательного и образавательного процесса эвристические и возможности принципа грации имеют следующие антропологические компетенции :

- познание собственных возможностей;
- познание тайн собственной чувственности;
- оценка собственных действий;
- гармонизация различий;
- решение проблемных ситуаций;
- ответственность за собственны действия;

- возвышение через духовность;
- следование идеалам гуманизма.

Литература:

1.Botezatu, L. Retroacţiunea şi Graţierea în cultura educaţiei moderne / L. Botezatu // Postmoderne, în: Annales Universitatis Apulensis Philologica, Alba Iulia. – România 2009. – Nr.10.

2.Botezatu, L. The Priorities of the Principle of Graciousnessin the professionalpreparation / L. Botezatu. – Bulgaria, 2012. – [Электронный ресурс]. –Режим доступа: http:www.scientific/publications.net.

3.Ботезату, Л. Грациозность – основной аксиологический принцип versus как войти в грации всеобщей вселенной / Л. Ботезату // Высшая школа: проблемы, перспективы : материалы VI Международной научно-практической конференции. – Москва, РУДН, 2013.

КОЭВОЛЮЦИОННЫЙ ПОДХОД В ФОРМИРОВАНИИ СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

П. М. Бурак, г. Минск, Беларусь

Необходимость применения коэволюционного подхода в реализации актуальных задач по разработке научной рациональности вызвана, в особенности, несколькими складывающимися причинами. К ним относятся: все более отчетливо осознаваемая недостаточная развитость общего терминологического блока трансдисциплинарных и конвергентных научных исследований, их быстро растущее значение и инновационная роль, возникновение новых рисков, связанных с расширяющимся использованием соответствующих технологий в решении теоретико-практических проблем экологии, медицины, экономики, глобализации, информационной коммуникации и других, обеспечение безопасного будущего в различных сферах жизни общества и сохранение здоровья человека.

Подобная ситуация, в плане необходимости терминологического оснащения предметных исследований по вопросам взаимодействия общества и природы, уже имела место в 70-е гг. XX столетия в СССР, когда шел процесс активной разработки социальной экологии как самостоятельной науки и учебной дисциплины. Ее проблематика по сегодняшним понятиям как раз и является трансдисциплинарной и специфически конвергентной. Однако в то время не удалось в должной степени рационально (соответственно мыслимому статусу социальной экологии как самостоятельной науки) аккумулировать в теоретических выкладках социально-экологические проблемы и очертить их сущностные характеристики на языке репрезентативных понятий, законов и принципов. Данное обстоятельство, как известно, явилось одним из важнейших факторов тормозивших становление социальной экологии как автономной

системы новых знаний и весьма востребованной научной дисциплины. Для осмысления, теоретического и практического решения социально-экологической проблематики требовалось, прежде всего, панорамное и углубленное представление коэволюционных социоприродных процессов, противоречий и тенденций (к классу которых данная проблематика и относится) на достаточно компетентном языке соответствующих понятий. Однако и в настоящее время степень развитости терминологической аккумуляции явлений и механизмов коэволюции в значительном объеме материалов ограничена общими абстрактными интерпретациями и согласуется по многим биологическим, экологическим, экономическим, гуманитарным наукам лишь с их специфическими и прикладными исследованиями. С учетом уроков социальной экологии исключение сугубо формального, умозрительного способа разработки понятийного аппарата принципа коэволюции может быть обеспечено на основе включения в анализ и построение моделей механизмов трансдисциплинарности, трансдисциплинарных разработок с помощью которых решаются комплексные проблемы человеческого бытия на основе сопряжения науки, практики, управления, коммуникации, ценностных ориентаций, соучастия соответствующих субъектов. Трансдисциплинарность охватывает и интегрирует фундаментальные и прикладные знания различных научных дисциплин, создает своеобразный научно-практический, коммуникационный консорциум в котором именно соучастие, согласованность, взаимозависимая творческая, инновационная активность являются важнейшими факторами общего успеха субъектов науки и практики в решении ими общих комплексных проблем. Трансдисциплинарность, по имеющимся оценкам, интегрирует, организует и направляет в единое русло формирования новой комплексной рациональности с повышенными креативными возможностями дисциплинарное, междисциплинарное и мультидисциплинарное направления научных поисков истинного знания. Трансдисциплинарность, согласно данным новейших философско-методологических разработок, включает разнообразные, стихийно-складывающиеся и применяемые в ее границах элементы коэволюционного подхода. Такие элементы присутствуют в согласовании методов различных дисциплин дисциплинарных концепций, исследовательских программ при выработке общих трансдисциплинарных проектов и прогнозов, в сопряженном поиске научных истин и социальных, ценностных ориентаций, в связях теоретических обобщений с содержанием, методами и результатами решения практических задач и т.д. Трансдисциплинарная организация научно-практической деятельности включает обеспечение циклического процесса взаимного влияния единой проблемы (задачи) на аккумулирование дисциплинарных знаний и деятельность по их

производству, а они, в свою очередь, актуализируют комплексную проблему, обеспечивают инновационные возможности ее решения [1].

Подобная панорама различных форм и способов взаимодействий имеет место и в процессуальных механизмах конвергенции нано-, био-, инфо-, когно- и социальных технологий. Представляется, что сам термин «конвергенция», который переводится, как сближение недостаточно полно отражает суть синергии научных знаний, методов, концепций и технологического генерирования, происходящих в поле интегрирования отмеченных научно-технологических поисков, инновационных перспектив развития общества и обеспечения человеческого будущего.

С возникновением рассмотренных направлений, объединяющих науку и практику, на наш взгляд, в современной философии науки, нацеленной на объяснение, раскрытие закономерностей появления новых форм рациональности и ее развитие складывается ситуация, которую мы достаточно условно называем прецедентом Р. Мертона (американский социолог XX столетия). Известно, что для устранения разрыва, параллелизма между фундаментальной и прикладной социологией и обеспечения единства и ценности социологического знания Р. Мертон разработал концепцию теорий среднего уровня или среднего ранга.

По нашим представлениям нечто подобное назревает и в осмыслении роли концепций трансдисциплинарности и конвергентных технологий в содержании объединяющего уровня научной рациональности, который бы выполнял функцию связующего звена между фундаментальной и прикладной рациональностью. Решение подобной задачи позволило бы сделать новый шаг в учебных практиках современного высшего образования, развитии интеллектуального потенциала, в особенности, в технических вузах, где весьма актуальны вопросы стыковки между фундаментальной, естественнонаучной, гуманитарной подготовкой инженерных кадров и прикладным характером специализаций.

Важнейшим средством придания новейшим теоретико-практическим концепциям статуса теорий среднего звена является формирование их тезаурусов с использованием общекультурного регулятива описания и систематизации внутренних взаимодействий, обеспечивающих целостность и инновационную продуктивность таких концепций. Таким средством может быть язык коэволюционной терминологии, поскольку идея коэволюции, в настоящее время превращается в важнейшее общенаучное методологическое средство объединения, гармоничного соразвития систем и процессов различной природы, обеспечивающее их сохранение, продуктивность и устойчивость. С этих позиций требуется обозначить обязательное состояние характеристики коэволюционных репрезентаций, представив их в форме определенного руководства к

осмыслению, методологическому, познавательному и практическому действию. Данная креативная задача может быть реализована в виде конструкции коэволюционной матрицы, в которую должны быть включены ряд важнейших характерных признаков и черт коэволюционного механизма. На наш взгляд подобная матрица должна объединять: 1) методологические основания выявления и анализа коэволюционных механизмов в виде философских идей и принципов – сходства и различия единого и многого, взаимодействия, развития всеобщей связи и взаимной обусловленности, редукции и целостности интеграции и дифференциации и др.; 2) общенаучные и инструментальные идеи самоорганизации, синкретизации и континуализации, взаимосвязи хаоса и порядка, риска и стабильности, целостной детерминации и автономизации, согласования и рассогласования, непосредственности и опосредования; 3) совместное методологическое, онтологическое, гносеологическое, аксиологическое и праксиологическое регулирование соотношения метода истины, ценности и практической полезности; 4) инварианты коэволюции однородных и разнородных по природе объектов (полимодальность, фрактальность, нейтрализм); 5) коэволюционный стиль мышления как модель познания, осмысления и решения научно-практических проблем.

Литература:

1. Киященко, Л.П. Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев. – М.: ИФРАН, 2009.

2. Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция / под ред. Д. И. Дубровского. – М. : ООО «Издательство МБА», 2013.

СТАТУС ПРОЕКТИРОВАНИЯ В ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУКЕ

И.Л. Васильева, г. Минск, Беларусь

Развитие науки и техники характеризуется переходом к исследованию и созданию систем различного рода. К ним относятся технические, биологические, кибернетические, экономические, организационные и другие сложно организованные системы. Повышение эффективности таких систем связано с созданием научной методологии их проектирования. Наиболее распространенной является точка зрения, что первые научно разработанные проекты появились в технической среде и строительстве, где, как правило, представляли собой совокупность документации, в которой содержится описание, принципиальное обоснование, расчеты, чертежи предназначенных к постройке, изготовлению или реконструкции машин, сооружений, приборов и т.д. Таким образом понятый проект – это документально оформленный план

(знаковая модель) сооружений или конструкций. Впоследствии началось создание и социальных проектов, которые представляли собой мысленно создаваемый научно обоснованный прототип (модель) эффективного с точки зрения поставленных задач и намечаемого к созданию социального организма, выраженного в соответствующей знаковой форме. Такое проектирование называют системотехническим, или *частным*. Под частным проектированием принято понимать проектирование части целого без учета свойств целого. Оно основывается на системотехнической деятельности, которая осуществляется различными группами специалистов, занимающихся разработкой отдельных подсистем.

Системотехническое проектирование, оформившись к концу 50-х годов XX в., столкнулось с существенными затруднениями, связанными с необходимостью включения человека в проектируемую среду. Объектом системотехнического проектирования является проточная система, которая имеет полюса входа и выхода и включает в себя преобразователь и протекающую через него субстанцию (вещество, энергию и информацию). Но если в состав системы должны входить все образования, имеющие отношение к реализации цели, то и человек должен рассматриваться как часть системы. Однако в практике проектирования человек рассматривался как элемент среды системы, приравнивался к машинному элементу. Характеристики человека рассматривались по аналогии со свойствами машины. При проектировании имелись в виду такие «человеческие факторы», как зрение, слух, осязание, усталость. Но, по сути дела, учитывался только эргономический аспект комплекса «человек—машина». Частное проектирование основывалось на доминировании технократической парадигмы, для которой характерна экстраполяция идеалов и норм рациональной инженерной деятельности на социальные и гуманитарные сферы и прежде всего на человека. Технократизм по отношению к человеку проявлялся в том, что: 1) человек рассматривался лишь как объект конструктивного воздействия, его субъективность элиминировалась; 2) человек выступал только средством решения проблем, но не целью; 3) его материальные потребности имели абсолютный приоритет перед духовными ценностями и выступали критерием общественного прогресса; 4) человек рассматривался только как функциональный элемент в структуре деятельности.

Затруднения частного проектирования были в определенной степени преодолены на следующем этапе развития проектирования путем смены типа объекта проектирования. Вероятно, такое проектирование может быть названо *антропным*, так как в нем было осознано влияние факта многофункциональности человека на принятие проектировочного решения. Во-первых, человек является рефлексивным элементом системы. Система может быть отображена в сознании человека вместе с самим

человеком и характер этого отображения влияет на его функционирование в системе. Во-вторых, цель системы тоже является содержанием сознания человека. Функционирование человека в системе представляет собой деятельность, которая при его включении в систему становится рефлексивной. Объект проектирования меняется, вместо машин проектируются системы «человек—машина» (в системотехнической литературе также говорится о том, что объектом проектирования является система «человек—машина», но в этом случае имеются в виду лишь эргономические параметры системы). Результаты проектирования, помимо того, что они должны соответствовать техническим и экономическим потребностям, должны соответствовать также моральным возможностям людей. При проектировании сложных систем необходимо учитывать, что человечество является субъектом дальнейшего процесса эволюции (П.Тейяр де Шарден), геологической силой (В.И. Вернадский) и оно имеет возможность влиять на изменяющийся облик мира.

Недостатком как частного, так и антропного проектирования было невнимание к среде, в которую планировалось поместить проектируемый объект. Такие системы создавались без учета всех возможных последствий их существования. Наиболее опасным результатом этих видов проектирования стала угроза экосфере. Эта опасность заставила обратить внимание на то, что экосферу необходимо рассматривать целостно и комплексно, в связи с чем артефакт (понимаемый как искусственный материальный комплекс, рассмотренный вместе с признаками его действия) стал важной проблемой системного проектирования, которое представляет собой проектирование части целого с точки зрения целого. Оценка данной ситуации на основе социально признанных критериев обязывает проектировщиков к передаче соответствующей информации другим соисполнителям, также ответственным за сохранение экосферы, т.е. необходимо определять все последствия, причиной которых может стать артефакт как новый компонент техносферы. На появление и утверждение *системного* проектирования во многом повлияло освоение современной наукой объектов, обладающих синергетическими эффектами. Оказалось, что при изучении таких объектов применение традиционной стратегии противопоставления субъекта объекту некорректно, поскольку синергетические объекты исключают свободное экспериментирование. При обращении к системному проектированию «проектируется не техническое устройство, и даже не технические устройство плюс человек, а сложная система: техническое устройство—человек—экологическая среда, в которую внедряется технология и культурная среда, которая эту технологию принимает» [1, с. 48].

Системное проектирование в наше время претерпевает изменения. Все отчетливее обнаруживается гуманитарная составляющая в процессе

проектирования, которая предполагает гуманитарную экспертизу при создании сложных систем. Учитывая процессы гуманитаризации, системное проектирование приобретает статус социотехнического проектирования. Такой вид проектирования направлен не столько на разработку машинных компонентов, сколько на реорганизацию человеческой деятельности. Для такой реорганизации необходима методологическая основа. Она стала возможной только на этапе постнеклассического развития науки. В социотехническом проектировании объектом проектирования становится коллективная человеческая деятельность, поэтому оно с необходимостью должно ориентироваться на социальную проблематику как на определяющую. Классическая наука при теоретическом объяснении и описании объекта элиминировала все, что имело отношение к субъекту и средствам познавательной деятельности. Неклассическая наука, учитывая связь между знаниями об объекте и спецификой средств достижения этих знаний, также как и классическая, не рассматривала связи между внутринаучными и социальными ценностями и целями. И только на постнеклассическом этапе развития науки знания об объекте стали соотноситься не только с особенностями средств деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. Идеал ценностно-нейтрального исследования трансформируется от объективно-истинного к ценностно-ориентированному и социально-значимому знанию.

Таким образом, проектные системы становятся приоритетными объектами в современной науке. Проходя в своем развитии этапы частного, антропного, системного проектирования, проектируемые на сегодняшний день системы начинают приобретать социотехнический характер. Именно такое проектирование соответствует постнеклассическому этапу развития науки. Это позволяет говорить о том, что проектирование приобретает когнитивно самостоятельный статус, хотя в то же время оно взаимосвязано с самой широкой областью современного естественнонаучного, технического, социального и гуманитарного знания.

Литература:

1. Россия и Запад: Взаимодействие культур : материалы круглого стола // Вопросы философии. – 1992. – № 6.

ПУТИ РАЗВИТИЯ ЭКОНОМИКИ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ ТРАНСГРАНИЧНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА

Е. В. Венгурова, г. Минск, Беларусь

Достижения науки и технического прогресса позволили создать орудия воздействия на природу, вовлечь в процесс производства значительную часть биосферы. Качественно обособившись от природы, люди, тем не менее, не только генетически, но и всей своей жизнью, а

главное – материальным производством, теснейшим образом связаны с биосферой.

Общественное производство и весь общественный продукт представлен двумя подразделениями: первое – производство средств производства, второе – производство предметов потребления (К. Маркс «Капитал», 1867). Развитие общественного производства на современном этапе позволяет выделение третьего подразделения – производство товара «рабочая сила» (Никитенко П.Г. «Ноосферная экономика и социальная политика» [4]). Земля и природные ресурсы часто остаются в стороне, что молчаливо оправдывается тем, что воспроизводимый капитал является практически совершенным заменителем природных ресурсов [2, с. 113-120].

Организация мероприятий в области природопользования основывается на познании и глубоко научном применении законов развития и функционирования природы. «… Пока мы не знаем закона природы, – указывал В.И. Ленин, - он, существуя и действуя помимо, вне нашего познания, делает нас рабами «слепой необходимости». «Раз мы узнали этот закон, действующий независимо от нашей воли и от нашего сознания, - мы господа природы» – К. Маркс [1]. Взаимодействие общества и природы заключается в познании её законов и на этом знании возможность общества планомерно управлять природными процессами на трансграничном уровне.

В общественное производство вовлекаются все новые и новые природные ресурсы, объем потребления их непрерывно увеличивается. С одной стороны, большие запасы различных природных ресурсов, доступность и относительная лёгкость их освоения могут способствовать быстрому росту производства материальных благ, с другой – не стимулируют собственную активность человека. Незначительные запасы природных ресурсов воздействуют на развитие производительных сил общества аналогичным образом: в одних случаях способствуют совершенствованию техники и технологии, вовлечению в хозяйственный оборот новых ресурсов, а в других – препятствует экономическому росту [5]. На данном этапе развития общества природные ресурсы играют «первую скрипку» в построении геополитической модели взаимодействия на международной арене.

Новый тип экономики сейчас определяется по-разному: постиндустриальная экономика: экономика, основанная на знаниях (наиболее распространённое определение); инновационная экономика; наукоёмкая экономика; информационная экономика; новая экономика; устойчивая экономика, зеленая экономика. Вне зависимости от формального определения в основе перехода лежит: приоритетное развитие человеческого капитала, знаний и информации; глубокие

структурно-технологические изменения в механизме природопользования. Человеческая деятельность предполагает изменение природных объектов, главное чтобы эти изменения не выходили за допустимые природной средой пределы.

Нельзя забывать, что история формирования экономических отношений природопользования сложна и противоречива, как и история взаимосвязи общества и природы. С момента появления человека как биологического вида сообщества людей постоянно сталкиваются с экологическими проблемами, отличающиеся своей масштабностью. Одно из основных отличий человека от животного в том, что в своем эволюционном развитии он преображает окружающую природу, приспосабливая ее к своим потребностям, в то время как эволюция животного мира основывается на его приспособляемости к природе [3, с. 445]. Обществу необходимо приспосабливаться, искать пути взаимодействия через усовершенствование техники и технологий, смену привычек и потребностей, через более эффективные направления использования первичных и вторичных ресурсов, через приспособление и изменение социальных институтов, законов, принимая решения на основе альтернативного выбора.

Литература:

1. Гирусов, Э. В. Экология и экономика природопользования / Э. В. Гирусов.– М. : ЮНИТИ-ДАНА, Единство, 2003.
2. Давыденко, Л. Н. Методические подходы к оценке природных ресурсов в системе экономических отношений / Л. Н. Давыденко // Природные ресурсы (Межведомственный бюллетень) / НАН Беларуси.– Мн., – 2012 – № 1.
3. Капица, П. Л. Эксперимент. Теория. Практика : статьи и выступления / П. Л. Капица - М : Наука, 1981.
4. Никитенко, П. Г. Ноосферная экономика и социальная политика: стратегия инновационного развития / П. Г. Никитенко. – Минск: Белорусская наука, 2006.
5. Шимова, О. С. Основы экологии и экономика природопользования / О. С. Шимова, Н. К. Соколовский – Минск: БГЭУ, 2010.

ЦЕННОСТИ КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ АРГУМЕНТАЦИИ

С. В. Воробьева, г. Минск, Беларусь

Ценности проявляются в контексте корреляций поведения личности с концептуально-смысловым строем повседневного языка. Контекстом корреляций выступает экзистенциал настроения, объясняющий, почему

наша открытость миру расширяется или сужается, высвечивая в аргументации разные его феномены.

Именно от настроенности на мир в данный момент зависит то, что человек осознает или на что он реагирует. Глубинными структурами этой настроенности выступают ценности. Человек, испытывающий некоторое чувство, резонирует с соответствующим миром. Если человек радостен, он созвучен миру радостных взаимоотношений. Если человек подавлен или встревожен, он резонирует миру угроз и опасностей. По этой причине, в аргументации нет каузальных связей (кроме ее пропозициональной части), но есть мотивы. Недоступность понимания мотивов определяется только узостью «горизонта понимания», что ведет к возникновению навязчивых связей с объектами или оценок (когнитивных рамок).

Ценность, как и истина, является индикатором сопоставления реальности и языковых структур сознания. Если в ситуации истины отправной точкой сопоставления является объект, то в ситуации ценности исходной точкой является оценка. Цель истинностного подхода в аргументации заключается в приспособлении мира к языковым структурам, опирающегося на общезначимые схемы (дескриптивное содержание аргументации). Цель ценностного подхода в аргументации – приспособление языковых структур к миру, опирающееся на личностные представления (оценочное содержание).

Сфера ценностей – мотивационная сфера, включающая интересы, потребности и деятельность личности – создает и поддерживает экзистенциальный потенциал аргументации. Иллюстрацией этой обусловленности могут служить стадии социальной депрессии: утомление и апатия, неспособность сосредоточиться, скука и т. д. (М. Босс). Первая стадия – утомление и апатия – характеризуется усталостью и ощущением недостатка энергии. Лингвистическими маркерами являются выражения «Я устал», «Нет сил», «Я сомневаюсь» и т. п. В аргументации они интерпретируются как неизбежные реакции человеческого организма на чрезмерный труд или неожиданные события, так как энергетический спад свойственен любой системе.

Утомление и апатия являются тем пусковым механизмом, который дает начало деструктивным процессам во внутреннем мире человека, в социальных группах и в социумах, ибо мешают сознанию сосредоточиться. Неспособность сосредоточиться характеризуется забывчивостью и рассеянностью, но сопровождается оптимизмом. Это характерно, например, для подростков, для отдельных руководителей или подчиненных. С одной стороны, забывчивость в отношении к просьбам или распоряжениям является неосознаваемым уходом от излишней опеки или контроля, с другой, – рассеянность есть следствие неумения концентрировать внимание. Вместе забывчивость и рассеянность

представляют собой механизм восприятия мира, позволяющий видеть в реальности фрагменты, не мешающие ощущению оптимизма и поддержанию собственного статуса. Все остальное игнорируется.

Долговременно ощущаемое сочетание забывчивости, рассеянности и оптимизма приводит к скуке. Неоднократно переживаемое состояние скуки не способствует формированию интересов или их поддержанию. Отсутствие интереса обусловливает возникновение беспокойства, которое стремятся преодолеть. Завершается скука раздражением по отношению к учебе, работе или ближайшему окружению. Именно на стадии скуки формируются нездоровые пристрастия и привычки.

Например, скука как экзистенциальный потенциал аргументации наблюдается у студентов старших курсов. При наличии оптимизма имеются забывчивость и рассеянность. Языковые маркеры типичны – «забыл решить задачу или продумать ситуацию»; «не понял, что задание должно быть в письменной форме»; «можно принести завтра». Сами отговорки являются резонами, с помощью которых аргументирующий пытается оправдать собственную бездеятельность и поддержать существующий оптимизм. Не предлагаются резоны типа «не успел выполнить», так как его использование резонирует с напряженной работой по самоподготовке.

Скука влечет потерю чувства благополучия, что формирует нетерпимость, завершающуюся раздражением, граничащим или переходящим в гнев и агрессию. Раздражение и благополучие – вещи несовместимые. У человека, задерживающегося на стадии раздражения, формируется пренебрежение. Удовлетворение нездоровых пристрастий и привычек поддерживает кажущееся благополучие.

Пренебрежение есть безразличие к нуждам и чувствам окружающих и несклонность к сотрудничеству. Человек, пренебрежительно относящийся к другим, защищает себя и служит себе. Подобная защита и служение являются платформой, на которой человек строит новый тип собственного благополучия – «гегемонию Я» (Э. Левинас) – которое связано не с согласием с другими, а только с согласием с самим собой. Отсюда – неумение слушать и слышать других.

Подлость, формируемая в контексте пренебрежения, имеет в качестве истоков черствость и разрушительность в отношении других. При наличии безразличия и нежелания сотрудничать с другими людьми ощущение благополучия достигается лишь тогда, когда человек поступает так, как хочет. Оправданность действий определяется оправданностью их в его сознании.

Итак, ценности как экзистенциальный потенциал аргументации неотделимы от настроенности человека на мир, маркируются в языке, раскрывают когнитивную модель сознания аргументирующего.

ПРИНЦИП УДОВОЛЬСТВИЯ В МОРАЛИ

Т.И. Врублевская-Токер, г. Минск, Беларусь

Мораль и удовольствие для обыденного сознания обычно не имеют ничего общего. Более того, противоречат друг другу. Действительно, мораль диктует должное, удовольствие – приятное. Приятие морали вынужденно, удовольствия – желаемо. Они могут быть жизненными ориентирами, целями или даже стратегиями для человека, но они несовместимы. Следование морали считается положительным поведением, а следование удовольствию обычно порицается.

Однако любопытство философов свело воедино удовольствие и мораль. «Хочу делать то, что должно» − идеальная позиция для морального ригоризма. Именно в его рамках допускаются особые удовольствие и польза от морали, а именно: положительные оценки самого себя и приятные переживания, сопровождающие нравственно положительное поведение.

«Должен делать то, что хочу» − предельное значение для позиции гедонизма. Обычно гедонизм именно в таком виде выглядел во все времена неприемлемым как разрушающий личность и не соответствующий понятию человека.

Существует также третий вариант совмещения морали и удовольствия, рассматриваемый в этике эвдемонизма. Это вариант, при котором удовольствие выступает необходимым основанием индивидуальной морали. Логика построения этой модели такова.

Мораль для человека изначально является регулятором внешним. Врожденность моральных идей в эвдемонизме не допускается, поскольку его базовой объяснительной системой является атомизм или, позднее, материалистическая парадигма в целом.

Эвдемонисты задаются вопросом: а существует ли что-либо у человека, как самостоятельного индивида, нечто, что могло бы стать основанием для органичного приятия им морали, не только в смысле усвоения, но и для развития нравственного сознания, участия в нравственной деятельности?

Разум не достаточно подходит на эту роль, поскольку, по меткому замечанию Канта, для пользования разумом нужно мужество. Кроме того, разумная деятельность не является первичной для человека как представителя своего биологического вида.

А способность различать приятное и неприятное, удовольствие и страдание (как физическое, так и духовное) присутствует у любого человека в силу его органического строения.

Эвдемонистический принцип удовольствия, который возможно сформулировать, решая так поставленную проблему, может звучать следующим образом: «Стремление к удовольствию есть начало морали в человеке, ибо, избирающий удовольствие, в сущности, стремится к благу».

Человек, которому бывает трудно понять суть морального поведения, тем не менее, влеком удовольствием, это и есть его личное понимание блага. Благо – то, что хорошо. Кому хорошо? Мне. И, по возможности, признано другими.

Однако, согласно с сущностью удовольствия, избрание приятного не есть одновременно избрание хорошего, а только его предпосылка. Поэтому поиск последователей эвдемонизма сосредотачивается вокруг проблемы подлинного и неподлинного удовольствия, т.е. удовольствия, согласного с благом, а, значит, с моралью и, тем самым, ведущего к счастью, и удовольствия, которое с благом не соотносится.

Критерием для такого различения в древнегреческой этике служил разум. Удовольствия, санкционированные разумом, могут быть причастны морали. Человек, избирающий эти удовольствия, непременно демонстрирует и моральное поведение, является добродетельным. Само по себе это еще не свидетельствует ни о моральном образе жизни, ни о достижении счастья. Поскольку изначальное стремление к благу в сознании человека не соотносится только с моралью. Тем не менее, через желание жить приятно, человека можно привлечь к стремлению жить правильно.

Моралисты эпохи Возрождения перенимают эту идею достаточно активно. Стремление к удовольствию есть то, что позволяет заключить: человек хочет блага, хочет жить счастливо. Ему не нужно навязывать мораль. Она, в сущности, согласна с его природой. Даже в период позднего Ренессанса сохраняется такая идея. В принципе, нигде в мире физическом мораль не существует, она имеет природу идеальную и причастна к духовной сфере. Но человек не только через аскезу, но и через удовольствие способен к возвышению духа. И приятные переживания также могут быть средством «обращения», заставляющими обратить внимание на понятия морального порядка.

В этических поисках эпохи Просвещения еще один аспект этой проблемы подвергается пристальному изучению. Его суть в следующем: если удовольствие – то, что понятно и приемлемо для отдельного индивида, может быть основанием его нравственности, то возможно ли найти подобное основание для общественной морали?

Французские материалисты своеобразной суммой общих стремлений к удовольствию видят общественный интерес, основанный на разумном эгоизме. Нравственные отношения в сообществе могут быть непосредственно важны для каждого, подобно тому, как для каждого

важно его собственное счастье. На уровне сообщества нравственно свободные поступки уступают место разумному ограничению, которое, в свою очередь, является добровольным, поскольку соответствует исходному стремлению жить, испытывая удовольствие.

Фейербах, в свою очередь, открыто объединяет «основу жизни» и «основу морали» в понятии желания. «То, что хочет, хочет только того, что приносит благо и сохраняет жизнь». Фейербах так объясняет, в чем же состоит счастье человека: это состояние, в котором может быть беспрепятственно удовлетворено любое стремление, выражающее сущность человека и отражающее сущность его жизни.

С одной стороны, это попытка преодолеть существующий дуализм: благо, подразумеваемое тем, кто стремится к удовольствию, несколько иное, чем благо, достигаемое в морали. Здесь природное стремление каждого жить приятно соответствует его, каждого, счастью как образу жизни, согласному со своеобразием его личности.

С другой стороны, специфически нравственный смысл счастья, который предполагает ограничение аффективной составляющей в человеке, отступает на второй план. Либо же следовало бы признать, что человек от природы добр, и аффекты благу не помеха.

Основа нравственных отношений некоторым образом стереотипизируется: всякое желание, возникающее в моем Я аналогично желанию другого Я, или, для меня, Ты. В межличностных отношениях необходимо всегда принимать в расчет: все, чего хочет один человек, может хотеть и другой. Фейербах исходит из идеи, что одинаковые волевые порывы, желания, приводят к одинаковому образу счастья.

Стремление к удовольствию может быть основанием морали при некоторых допущениях.

Прежде всего, благо, искомое в удовольствии, и благо, искомое в морали, должны совпадать.

Вместе с тем, стремление к удовольствию, как стремление к благу, должно сопровождаться развитием морального сознания, без которого невозможно определить некоторые виды деятельности как благие, а, значит, приятные. Например, защита отечества, вплоть до готовности пожертвовать собой. Или отказ от своеволия.

К тому же, задается определенный образ счастья как жизни, наполненной всевозможными благами, жизни благополучной. Иное же содержание счастья (аскетическое или стоическое) в таких условиях невозможно.

ФИЛОСОФИЯ АРХИТЕКТУРНОЙ ФОРМЫ: СЕМАНТИКА ОБЕЛИСКА

Т.В. Габрусь, г. Минск, Беларусь

Поскольку архитектура есть целенаправленно искусственно созданная человеком многоплановая структура, которая формирует, окультуривает, очеловечивает пространство, она транслирует определенные идеи. И чем древнее и совершеннее архитектурная форма, тем более глубинные и наполненные трансцендентные смыслы она несет. Одной из таких «вечных» трансцендентных архитектурных форм является обелиск, не имеющий, казалось бы, выраженной прагматической функции, кроме функции символа, объединяющего пространство и вечность. Он является как бы медиатором между нижним, средним и верхним мирами, что особенно характерно для архитектуры, выросшей из мифологических культур.

Архитектурная форма обелиска чрезвычайно архаичная и эстетически совершенная. Оно вытекает из недр древнейших цивилизаций и отражает их мировоззренческие системы. «Первородный» древнеегипетский обелиск в основе состоит из высотного объема (обычно это высокая квадратная в плане усеченная пирамида, грани которой пересеклись бы в бесконечности). Его вертикальная направленность остановлена сверху небольшой равносторонней пирамидкой, так называемым «пирамидионом». Сравнительно с обелиском, строгая геометрия грандиозных древнеегипетских пирамид более завершенная и статически устойчивая. Пирамиды служили усыпальницами фараонов и семантически являлись символами смерти. Однако, сочетание в обелиске небольшой, но знаковой формы пирамиды с высотной составляющей, направленной от земли в бесконечное пространство космоса, уже означает переход в иное измерение, преодоление смерти и кристаллизацию вечности. Таким образом, неоднозначная геометрия формы обелиска семантически становится вневременной, направленной к небу, при этом одинаково обращенной к четырем странам реального мира. Характерно, что в древнеегипетской архитектуре обелиски выполнялись цельными монолитами (что делало их более устойчивыми) и ставились парами по сторонам входа в храм. Таким способом они акцентировали ось симметрии композиции, ритмизируя и расчленяя пространство на три части, а не являлись его центром.

Позднее некоторые египетские обелиски в качестве трофеев были вывезены в императорский Рим. Однако, в силу сложности транспортировки морским путем этих многотонных монолитов, их количество было ограничено и привело в ряде случаев к разделению первоначальных пар обелисков. В результате художественно-семантический контекст обелиска был по-своему воспринят и переосмыслен европейской античностью и наследующими ей культурно-историческими эпохами. Совершенство обелиска как почти идеальной центрической архитектурно-пространственной формы было оценено в Европе в Новое время. Светский по своей сущности Ренессанс не придавал

обелиску роли сакрального знака. Возрождая обелиск как излюбленный художественный знак-символ пантеистического древнего мира, культура Ренессанса вкладывала в него совсем иное содержание. Например, обращение к древнеегипетским знаковым архитектурным формам служило обоснованием генеалогического мифа о происхождении известной аристократической семьи Борджиа от бога Осириса.

Совсем иной архитектурно-художественный контекст и христианская сакрализация формы обелиска наблюдается в градостроительстве Италии эпохи Барокко, что обусловлено дуализмом мировоззрения общества того времени. Обелисками центрирована пространственная геометрия целого ряда площадей Вечного города: Народной, Испанской, Венеции, Навона, Квириналли др. (всего в Риме 13 площадей с обелисками разного происхождения, как древнего мира, так и нового времени). Характерно, что все многочисленные обелиски Рима в обязательном порядке увенчаны крестами, что придает этой вневременной пантеистической архитектурной форме христианское звучание. Особенно широко известен обелиск на площади св. Петра в Ватикане, которым «король барокко» архитектор и скульптор Лоренцо Бернини акцентировал пересечение осей главного католического собора св. Петра и овальной площади перед ним с двумя симметрично расположенными фонтанами. Согласно преданию, ватиканский обелиск, привезенный в Рим из Египта, первоначально в своем завершении в виде золотого шара хранил останки Гая Юлия Цезаря. Очевидно, что этот архитектурный памятник выступает во времени и пространстве как носитель целого ряда разнообразных смыслов и функций.

Во времена Просвещения, классицизма и романтизма семантика обелиска в европейской культуре постепенно перетекает от характерного для барокко выразительного градостроительного акцента в ансамбль дворцово-парковый как экзотическая малая архитектурная форма. Очевидно, что на протяжении развития европейской цивилизации христианской эры художественная и семантическая роль древнейшей архитектурно-художественной формы обелиска менялась в зависимости от требований общества.

Известный российский культуролог Г.Ревзин рассматривает семантику обелиска только в новоевропейской архитектуре, начиная с Ренессанса. При этом он принципиально сводит содержание формы обелиска только к двум аспектам: а) надгробия – символа смерти, б) градостроительного акцента в семиотическом значении «я есть». При этом в его рассуждениях ни разу не присутствуют понятия вечность, память, христианство. Смерть исследователь рассматривает только как распад органической материи. Кроме того, он априори отрицает древнейшую фаллическую семантику обелиска, характерную для фрейдизма и ряда европейский эзотерических концепций. В результате он приходит к

спорному выводу, что обелиск – «знак с подчеркнутым отсутствием смысла» [1, с.53—69]. Однако, очевидно, что символ в искусстве целиком зависит от контекста и, в первую очередь, исторического (Э.Панофски). Например, установка в 1836 г. в Париже, на месте кровавой гильотины, древнеегипетского обелиска из Луксора несла в себе идею национального примирения, что отражено в переименовании бывшей площади Людовика XV в площадь Согласия [2, с. 417].

Мемориальное значение символа воинской славы придано обелиску в Российской империи достаточно поздно, в XIX в. В Беларуси первый обелиск в честь 100-летия отечественной войны 1812 г. сооружен в Витебске в 1911—1912 гг. (автор – академик архитектуры И.А.Фомин). Обычными средствами увековечивания памяти были надгробия разных форм и, преимущественно, кресты – новозаветный символ жертвы Христовой. Эти символы стали менее актуальными во время Великой Отечественной войны, когда на защиту Отечества встали и гибли за него люди разных национальностей и вероисповеданий. Именно это обратило народную память к вневременному художественному образу обелиска. Тысячи скромных солдатских обелисков на нашей земле семантически объединил Монумент Победы в Минске, установленный в 1954 г. и ставший историко-культурным символом столицы Беларуси (арх. Г.Заборский, В.Король). По форме и по содержанию этот обелиск принципиально отличается от известных обелисков Европы. Выполняя доминирующую роль в градостроительном ансамбле, полный героического пафоса Монумент Победы является одновременно мемориальным знаком. В его архитектурно-художественную композицию заложена также этнографическая мифологическая идея “всемирного древа”, символизирующего рождение, жизненный путь, смерть и вновь рождение [3, с.158]. Грани монумента строго вертикальные, что наровне соотносит его с землёю и небом. Ритм полосок орнамента, опоясывающих ствол, повторяет мотивы белорусских обрядовых рушников и символизирует путь в вечность. Пятиконечная звезда ордена Победы, венчающая Монумент, расцветает как дерево жизни, как салют в честь победителей. Праздничной торжественностью и покоем он сущностно отличается от более поздних мемориалов Беларуси с воинственными обелисками-“штыками”, агрессивный по сути художественный образ которых искажал глубокую семантику этой древнейшей архитектурной формы.

Литература:

1. Ревзин, Г. Очерки по философии архитектурной формы / Г. Ревзин. – Москва : ОГИ, 2003.

2. Джонс, К. Париж: Биография великого города / К. Джонс. – М.-СПб, 2006.

3. Міфалогія беларусаў: Энцыклапедычны слоўнік. – Мінск : Беларусь, 2011.

ЦЕННОСТЬ ЖИЗНИ В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНОГО ВЕРОУЧЕНИЯ

Е.Н. Гончарова, г. Строитель, Россия

В наш материалистический век большая часть людей полагают, что жизнь представляет собой интерес и ценность для человека в той лишь мере, в какой она дает возможно большее количество наслаждений и радостей. «Если же мы – говорит один из современных писателей, - в обществе произнесем слова: радость, счастье, блаженство, идеал, и соберем в зеркале все отражения, - что получится? – Красота тела, золото, драгоценные камни, дворцы, обширные парки, капитал, причудливые украшения, тщеславные мечты, и надо признаться, в большинстве случаев - хорошие обеды, роскошные квартиры, но беспрестанный разум, умиротворенная совесть, справедливое и любящее сердце, способность к восприятию всего доброго не войдет в это отражение…» [1, с. 56].

Современный человек жаждет наслаждений в жизни и всюду ищет счастья земного; и если это счастье не дается ему теперь, то он мечтает о нем в будущем.

Так люди очаровываются миражом картин грядущего счастливого человечества, при этом забывая о Боге, о душе, о вечности. Духовные ценности не находят достаточной веры в смятенном духе современного человека; на место вечных ценностей принимаются другие, временные, в сыновнее служение Богу Отцу заменяется рабское служение золотому тельцу.

Бесконечные ценности и живительные сокровища духа человеческого – вера религиозная, духовность, бессмертие богоподобной души, совесть, восторженное служение нравственным идеалам, радости братской любви – находят слишком малое отражение в душе современного человека. И вот, всюду замечается страшная бедность души, оскудение внутреннего родника жизни, для которого стоит только жить и трудиться. Все внимание современного человека устремлено на приобретение усовершенствования внешних средств жизни, и в этом смысле человек приобретал очень много, но при этом он потерял самого себя, утратил свое главное сокровище – душу [2,с.24]. А – «какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф.16,26). Истинная ценность, счастье и радость жизни, зависят не от внешних материальных факторов, а от единственного внутреннего блага – души, которая дороже всех сокровищ мира. К чему все эти богатства, удобства, наслаждения в жизни, если потеряет душу человек, то одно, что дает цену? Современный человек как - будто в

подобном положении. Конечно, не потеряна еще душа, не померк разум, но душа обеднела.

Итак, нужно думать о том, - что дороже для нас в жизни: душа или мир? – «И то и другое, душа и мир сей дороги для нас, - говорит святитель Дмитрий Ростовский. – Дорога душа наша, ибо ею живем и движемся, дорог и мир сей, ибо в нем наслаждаемся, в нем находим покой и все потребное для жизни нашей. Дорога душа наша, ибо кому же хочется умирать, с душою расставаться? Дорог и мир, ибо кто не ищет удобства, счастья и других благ мирских? Но что из двух должно быть дороже для нас: душа или мир сей? Как вы думаете, дорог ли мир сей? Люди часто ценят богатства мирские дороже души своей; за золото и серебро и за другие вещи полагают душу свою, неся ее как деньги на куплю. Вот идет купец со своим товаром в далекий путь ради приобретения, несет душу свою; Бог весть, принесет ли ее обратно! Или, вот, идет вор на кражу, несет душу свою; кто знает, ведь, может быть, поймают и повесят его! Словом, человек непрестанно полагает душу свою за блага мирские. Не хотите ли, я представлю вам истинного ценителя всех сокровищ мирских? Это святой Андрей Христа ради юродивый. Он видел однажды такое видение: прекрасный юноша, сошедший с высоты небесной, держал в руке три венца: один золотой, другой жемчужный, тритий из цветов белых и красных. Св. Андрей, приступивший к юноше тому, говорит: «продашь ли эти венцы?» - «Поверь мне, - отвечает юноша, - если бы ты принес золото всего мира, и тогда я не отдал бы ни тебе, ни другому кому, ни одного цветка!» Слышите ли цену всех богатств мира: они не стоят одного цветка райского!» [3,с.256-257].

Если же так, то и ценности жизни человеческой заключаются не в благах мирских, а в благах, или сокровищах бессмертной, богоподобной души, способной возрастить в себе «цветы райской жизни» и наслаждаться небесным блаженством. Жизнь человека, говорит Спаситель, не зависит от изобилия его имения (Лук. 12,15). «Полезнее то, - рассуждает св. Дмитрий Ростовский, - что долговечнее, чем дольше можно пользоваться, чего на дольше время станет. Но известно ли кому, как долго можно пользоваться миром, год или, два ли, десять, или сто? Никто не знает поживет ли в мирских благах и один день, от утра до вечера, или от вечера до другого дня. А душа надолго ли дана человеку? Не только на временную жизнь, а на веки вечные» [3,с. 298].

Литература:

1. Алексеев, В.Г. Ценностные ориентации личности и проблема их формирования / В.Г. Алексеев. – М., 1979.
2. Лосский, Н.О. Ценность и бытие: Бог как царство Божие и бытие как основа ценностей / Н.О. Лосский. – Париж: YMCA PRESS, 1931.

3. Федотова, М. А. Житие, почитание и прижизненные чудеса св. Димитрия Ростовского / М.А. Федотова // Святитель Димитрий, митрополит Ростовский: исследования и материалы. – Ростов, 2008.

ЭМПИРИЧЕСКИЙ СТИЛЬ МЫШЛЕНИЯ КАК ОСНОВА ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ

О.А. Доронина, г. Самара, Россия

Необходимость исследования развития логики естествознания, изучение истории и логики теоретического мышления проявляет себя как одна из потребностей современной науки, поскольку любой анализ природы и логики мышления без учета его историчности не будет являться полным и может привести к ложным выводам. Кризис в физике стал «пусковым» механизмом в процессе методологического перевооружения естествознания. Однако рассмотрение данной проблемы в большинстве случаев строилось на основе анализа становления и смены основных форм мышления. Только в последнее время можно отметить увеличение научного интереса к конкретным исследованиям, в том числе и исследованию соотношения объекта, метода и стиля мышления в естествознании.

Многочисленные исследования стиля мышления в естествознании создают впечатление, что он определяется объектом познания, а, соответственно, переход от одного стиля к другому связан с переходом к исследованию более сложных объектов. Подобная ситуация возникает в том случае, если исследователь ограничивается наблюдением и описанием эмпирического материала, не рассматривая вопрос о зависимости стиля научного мышления от других условий. Вне зависимости от того в каком ракурсе рассматривается проблема стиля мышления в естествознании, обычно выделяют следующие этапы: стиль жесткой детерминации, вероятностный стиль, кибернетический стиль, каждому из них соответствует определенное понимание каузальности.

Согласно А. Эйнштейну, начало науки связано с пониманием приоритета эмпирического опыта, поскольку само по себе логическое мышление не имеет никаких знаний о фактах [3]. С момента становления естествознания осуществляются попытки на языке количественных отношений выразить законы функционирования природных объектов. Подобная ситуация делает возможным открытия что называется «на кончике пера», даже не в формализуемых областях, как это было с открытием факта кровообращения В. Гарвеем. Процесс познания предстает как математизация знания. В связи с этим основоположниками стиля мышления становятся те науки, которые имеют более развитый математический аппарат.

Чтобы сохранить «объективность» исследования, все элементы целого представляются равноценными, из-за чего развитие понимается как количественно изменение объекта. Вопрос о природе «силы» не возникает, потому явления и объекты не понимаются, а объясняются. Однако объяснение требует наличие исходных оснований, размышление о которых приводит в бесконечность. Выходом из подобной ситуации является поиск первоначала, не только материального, но и духовного. Все научные усилия направляются на выяснение их взаимодействия, формируя представление о дополнительности одного начала другим для формирования целостной картины мира. Изменения понимаются как линейные причинные связи. Равноценность и обратимость параметров причины подменяется целью и оборотной стороной механицизма становится телеология. Для объяснения достаточно сопоставление двух объектов, которые раскроют свою необходимую связь, являющейся случайной по отношению к самому взаимодействию. Поиск голой необходимости, отождествление ее с причиной приводит не к поиску последней, а к поиску закона. Жесткий детерминизм ведет к отрицанию автономности элементов в рамках системы. Подобный стиль мышления, перенесенный из механики в различные области научного знания, не везде был успешен.

Исходным моментом для становления вероятностого стиля мышления стала теория Ч. Дарина. Во второй половине XIX века вероятностный стиль мышления получил свое математическое выражение, что позволило ему стать основой научных идей. При данном стиле мышления описание явления стало многоуровневым, они приобретают структуру, строясь на основе изменения в учении о принципах организации материи. Необходимым становится рассмотрение не только взаимосвязи между двумя объектами, но и учет сложных взаимодействий, что приводит к многозначной необходимости. Таким образом, механический детерминизм, погружаясь в изучение многоуровневых объектов, оборачивается индетерминизмом.

Необходимость рассматривается как определенная тенденция. Причина перестает быть определяющей категорией и помогает вычислить наступление следствия. В результате происходит переход к новому уровню понимания причинности, следовательно – к новому стилю мышления. Однако «статическая причинность», основанная на «суммарной необходимости», является законом, что роднит вероятностный стиль с жесткодетерминированным. Здесь также определяется лишь механизм явлений, а не их причина. И в том, и в другом случае речь идет об одном стиле мышления, следовательно, и единой методологии, в которой нет места понятию каузальности. Поэтому можно предположить, что новый,

вероятностный стиль мышления всего лишь модификация старой эмпирической логики.

Живые объекты обладают большим разнообразием, чем физические, соответственно они требуют новых методов и подходов к проблеме их изучения. Все эти изменения знаменуют собой становление нового стиля мышления – кибернетического. Как замечает Ст. Бир, в области кибернетики учитывается не только разнообразие возможностей, но и определяется их относительная ценность.

По мнению К.К. Одинаева и В.А. Пономарчука, даже этот стиль мышления не позволяет осуществить переход к познанию законов к познанию причин явлений, тем самым не позволяя выйти за пределы механического детерминизма [3]. Исследование открытых систем поставило вопрос о направленности развития, о целесообразности. Введение в процесс исследования категории цели неизбежно требовало отказа от механистического детерминизма. Поскольку в естествознании стиль мышления определяется объектом, то необходимо введение дополнительного принципа, который позволяет сохранить исходную гносеологическую установку и достичь полного знания. Подобным новаторством является принцип дополнительности Н. Бора. Как подчеркивает Д. А. Микитенко, кибернетический стиль мышления синтезировал телеологизм и механицизм [2]. Вероятность не только учитывается, но и происходит ее обобщение. Главным в понимании системы, которая стала не просто живой, но и мыслящей, становится воспроизведение ее структуры и функции. Воспроизведение структуры системы, неважно из каких элементов, должно привести к воспроизведению конкретной функции. Тем самым подчеркивается, что данный стиль является лишь модификацией уже известного эмпирического стиля мышления.

Таким образом, стоит отметить, что при бессубъектном способе рассмотрения истории развития логики естествознания, с большей или меньшей степенью точности, можно описать основные черты каждого этапа развития науки, но не сможем решить проблему: как и почему изменяются методы изучения объектов. Некоторые вариации логики эмпиризма будут приниматься за новые стили, которые, якобы, ведут к разрешению основных проблем. С помощью исходной установки, что именно объект определяет логику развития науки, можно добиться изучения его структуры. Причинно-следственная связь представляет собой абсолютную форму всеобщего закона. Ясно, что попытки объяснить каузальность на основе естествознания оказываются не имеющими смысла, даже если происходят уточнения, добавления, обобщение исходных терминов. Попытки вывести принципы логики науки из непосредственного опыта не приводят к решению проблемы. Изучение

стиля мышления через особенности частного объекта исследования, который задан через общественную систему, приведет к модификации одной и той же логики.

Литература:

1. Кузнецов, Б.Г. Эволюция картины мира / Б.Г. Кузнецов / Отв.ред. В.П. Зубов. –2-е изд. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010.
2. Микитенко, Д.А. Взаимодействие генетики с другими науками: философско-методологический анализ / Д.А. Микитенко. – Киев : Наукова думка, 1987.
3. Одинаев, К.К. Проблема стилей мышления в философии и естествознании / К.К. Одинаев, В.А. Пономарчук. – Душанбе : Ирфон, 1984.
4. Устюгова, Е.Н. Стиль и культура. Опыт построения общей теории стиля / Е.Н. Устюгова. – СПб: Изд-во СПбГУ, 2006.

КАТЕГОРИЯ СВОБОДЫ В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ Н.И. КАРЕЕВА

Е.К. Дорошкевич, г. Гродно, Беларусь

Свобода – одна из философских категорий, имеющих основополагающее значение для современного общества. В «Новой философской энциклопедии» свободу определяют как идею, «отражающую такое отношение субъекта к своим актам, при котором он является их определяющей причиной и они, стало быть, непосредственно не обусловлены природными, социальными, межличностно-коммуникативными, индивидуально-внутренними или индивидуально-родовыми факторами» [1]. Трактовки категории свободы меняются в постклассической философии, однако обращение к классической философии, в частности позитивизму, позволяют глубже понять генезис современного понимания свободы. Н.И. Кареев (1850 – 1931), историк, один из выдающихся теоретиков позитивизма в российской историографии 70-х гг. XIX – начала XX века, основоположник субъективной школы в социологии (часто ассоциировавшейся в то время с философией истории). Ученый, в целом, не отделяя своих взглядов от свойственного позитивизму объективизма, все-таки находил место в историческом процессе для субъективного фактора. Для нас представляет особый интерес его трактовка роли личности в истории, тесно связанная с категорией свободы. В своих историософских построениях Н.И. Кареев всегда пытается избежать крайностей, придерживаясь «синтетического подхода». Так, признает в истории наличие как закономерного, так и случайного (как пересечения нескольких цепей каузальных связей); критикует противопоставление личности и народных масс, но признаёт за критически мыслящими личностями приоритет во влиянии на

исторический процесс; отрицает наличие собственно исторических законов, но признает воздействие на исторический процесс законов социологии и психологии. Это можем сказать и о роли свободы личности в развитии истории. В частности, соотношение фатализма, то есть сведения прагматического (событийного) процесса «только к причинному сцеплению человеческих действий, вызываемых одни другими», и неограниченной человеческой свободы (когда причинами новых событий объявляются «беспричинные акты») [2, с. 134]. Мыслитель называет себя детерминистом, то есть, подтверждая то, что события в истории всегда вызваны определенными причинами, не отрицает возможности личного вмешательства в роковой ход событий, при этом «я чувствую себя свободным и признаю себя обязанным не злоупотреблять своей свободой, нарушая веления долга, и этого с меня довольно» [4, с. 131].

В рамках позитивистской теории факторов, на общественное развитие, а также и на личность, оказывают влияние внешние условия – физические (климат, раса) и культурно-социальные (культура и социальная организация). Эти условия Кареев именует «роковыми силами истории» [3, с.122]. Однако человек способен воздействовать на природу и тем самым противостоять действиям физической среды, в том числе благодаря развитию техники. Заметим, что философ был довольно оптимистичен в этом вопросе, не предвидел, как далеко может зайти человечество в подчинении сил природы, ставя под угрозу всё своё существование. Что касается социальной среды, то здесь можно создавать «соответствующие потребностям изменения» [3, с. 122], чтобы избавить личность от поглощения тем политическим целым, к которому она принадлежит, будь то род, община или более крупные общественные организации. Кареев предупреждает об опасности отождествления свободы с участием в государственных делах, народовластием, как это понималось в Европе XVIII века, «как будто все дело заключалось в том, в чьих руках находилась власть, а не в том, каковы были ее пределы» [5, с. 64]. В целом, социальная организация может способствовать как проявлению свободы личности, так и подавлять её самостоятельность, а культура имеет тенденции «нивелировать личности путем подавления их оригинальности» [3, с. 123]. Это замечание актуально и для современности, особенно такого явления, как массовая культура.

Кроме названных факторов воздействия на личность, Н.И. Кареев призывает объединиться философам, психологам, социологам и историкам в определении степени влияния людей друг на друга, «самодеятельного я» и «других я, отличных как от этого единичного я, так и от внешней природы». В этом случае нужна лучшая разработка «коллективно-психологических» явлений, где действия человека обусловлены не только

внешней средой и действиями других людей, но и причины «в самом человеке, совершившем действие» [2, с. 132].

Одно из ключевых мест в позитивизме занимает теория прогресса, главным признаком которого является возрастающая самостоятельность личности, то есть её освобождение в разных сферах деятельности. В связи с этим в историческом процессе существуют эпохи прогрессивные и регрессивные, главным критерием их такого деления является положение личности в конкретную эпоху. Кареев выделяет и виды прогресса и соответствующие им типы свободы: умственный (умственная свобода – подчинение своего мнения законам разума), нравственный (нравственная свобода – ступень эволюции, когда поведение подчиняется законам этики), социально-экономический (соответствующая социальная организация и экономический тип развития), политический (пределы влияния власти на личность), технический (преодоление внешних сил среды). Соответственно, обратные тенденции, ограничение свободы личности, есть регресс. Благодаря прогрессу в названных сферах личность «постепенно высвобождается из-под гнета, наложенного на нее условиями общественного быта древнейших эпох истории, приходит к сознанию своих естественных прав, как самостоятельного я, и начинает предъявлять к жизни притязания на ту или иную меру свободы» [5, с. 67].

Названные выше проявления свободы внешней тесно взаимосвязаны со свободой внутренней, результатом духовного развития. Только внутренняя свобода может быть настоящим этическим основанием для требования свободы внешней, то есть «устранение всего того, что в общественных порядках может препятствовать внутренне свободному и нравственному человеку исполнять своё назначение» [4, с. 135]. В свою очередь, и с точки зрения человеческого достоинства личности, и с точки зрения общественной пользы «внешняя свобода является одним из необходимых условий духовного развития и счастья всех членов общества» [4, с. 135]. С развитием внутренней свободы растет и нравственная ответственность личности, прежде всего ответственность перед своей совестью. Среди многих мотивов человеческих действий, обязательно детерминированных, выбор мы делаем самостоятельно, тогда мы и воспринимаем наши решения как акты свободной воли. Соответственно «духовно свободнее тот, кто в своей деятельности определяется изнутри, а не извне» [4, с. 133].

Таким, образом, в своей философии истории Н.И. Кареева свобода личности детерминирована факторами внешними и внутренними (физические, культурно-социальные, психологические особенности других личностей), в то же время существует возможность влияния личности на ход истории. Освобождение от воздействия ограничивающих её волю факторов является главным показателем прогрессивности эпохи. При этом

внешняя свобода проявляется в возможности противостоять факторам физической и социальной среды, а внутренняя – в возможности выбора адекватных мотивов деятельности и нравственной ответственности за совершенный выбор.

Литература:

1. Апресян, Р.Г. Свобода / Р.Г. Апресян // Новая философская энциклопедия / Институт философии РАН [Электронный ресурс]. – 2010. – Режим доступа: http://iph.ras.ru/elib/2670.html. – Дата доступа: 15.08. 2013.

2. Кареев, Н.И. К вопросу о свободе воли с точки зрения теории исторического процесса / Н.И. Кареев // Вопросы философии и психологии / Российские философские журналы XIX – начала XX века. Полнотекстовая база данных по истории отечественной философии XIX – начала XX века. Периодические издания [Электронный ресурс]. – 1890. – Режим доступа: http://journals.rhga.ru/upload/ iblock/8d0/4_5.pdf. – Дата доступа: 04.09.2013.

3. Кареев, Н.И. Личное начало и роковые силы истории / Н.И. Кареев / Труды кафедры истории нового и новейшего времени // Научная электронная библиотека [Электронный ресурс]. – 2011. – Режим доступа: http://elibrary.ru/download/39414193.pdf. – Дата доступа: 04.09.2013.

4. Кареев, Н.И. Мысли об основах нравственности: Пролегомены по этике / Н.И. Кареев. – Спб. Тип. М.М. Стасюлевича, 1905.

5. Кареев, Н.И. Общий ход всемирной истории / Н.И. Кареев. – Спб.: Брокгауз-Ефрон, 1903.

СПЕЦИФИКА ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ ИНОСТРАННЫХ СТУДЕНТОВ ПОСТДИПЛОМНОЙ ФОРМЫ ОБУЧЕНИЯ

Е.А. Дудко, г. Минск, Беларусь

Динамизм общественного развития, бурное развитие новых технологий, трансформация всех сторон жизнедеятельности человека (экономической, социокультурной, бытовой, управленческой) под влиянием информатизации и компьютеризации, поиски новых идей, подходов к решению противоречий современного цивилизационного развития в эпоху глобального кризиса вызывают необходимость непрерывного совершенствования образовательных программ высшей школы на основе принципа органического единства профессиональной, мировоззренческой и методологической подготовки будущих специалистов. В современных условиях возрастает роль постдипломного образования и требует внимания организация учебной работы в этой сфере, научно-методического и учебно-методического обеспечения процесса обучения магистрантов и аспирантов.

На уровне постдипломного образования аспиранты и магистранты изучают курс «Философия и методология науки», затем сдают по этому предмету кандидатский экзамен.

В целях оптимизации изучения этого курса и оказания научно-методической помощи магистрантам, аспирантам и соискателям кафедрой философии и методологии науки БГУ разработано и издано соответствующее учебное пособие: «Философия и методология науки» [учебное пособие для аспирантов и магистрантов под ред. А.И. Зеленкова, Минск: ГИУСТ БГУ, 2011].

Обращение к этому пособию целесообразно в процессе подготовки к вступительному экзамену в аспирантуру, а также при подготовке к сдаче экзамена кандидатского минимума.

I раздел пособия дает целостное программное представление об изучаемом курсе и целях изучения (приобретения навыков исследовательского мышления и умения философски осмысливать актуальные проблемы естественных и социально-гуманитарных наук).

Соответственно программа включает два основных блока: «Философия и ценности современной цивилизации» и второй блок «Философско-методологический анализ науки». Достоинством является то, что кроме программы курса в учебном пособии представлена содержательная реконструкция лекционного курса по философии и методологии науки. В процессе изучения курса и подготовки к сдаче экзамена кандидатского минимума у слушателей возникают самые разнообразные вопросы. Учитывая опыт преподавания философии и философских дисциплин на постдипломном уровне образования учебное пособие включает самостоятельные разделы, которые касаются подготовки к практикумам с учетом специальностей аспирантов и магистрантов (естественные науки и гуманитарные); также предлагается примерная тематика рефератов (для естественнонаучных и гуманитарных специальностей).

Опыт педагогической работы с иностранными аспирантами и магистрантами в процессе изучения курса «Философия и методология науки» показывает целесообразность объединения иностранных учащихся в отдельную группу.

По своему характеру учебная работа является индивидуально-групповой. Состав групп неоднороден по многим параметрам: и в плане владения языком обучения, уровня вузовской подготовки, навыков работы с текстовым материалом, умением конспектировать и т.д.

Выделяется наиболее активная часть группы: аспиранты и магистранты, хорошо владеющие языком обучения. Они имеют навыки самостоятельной и систематической работы, к практическим занятиям готовят содержательные ответы, с интересом и знанием предмета

участвуют в дискуссиях по обсуждаемой проблеме, откликаются на предложение принять участие в конференциях для магистрантов, аспирантов, молодых ученых по социогуманитарным наукам.

В то же время выделяется и такая часть иностранных учащихся, для которых процесс освоения и усвоения учебной программы сопряжен с определенными трудностями и в плане существования языкового барьера, а также умения самостоятельно работать с источниками, подготовкой устного или письменного ответа. Этой части группы оказывается разноплановая консультативная помощь.

Индивидуализированный подход и постоянное внимание преподавателя к результатам работы магистранта или аспиранта имеет значение в психологическом плане. Если в начале учебного процесса чувствуется неуверенность учащегося в своих силах, проявляется в определенной мере пассивность и инертность, то в дальнейшем работа аспиранта (магистранта) приобретает черты целеустремленности, нацеленности на успешное выполнение конкретных заданий. Практика устных выступлений с сообщениями перед своими товарищами также способствует повышению самооценки.

Преподаватель оказывает консультативную помощь и в процессе подготовки реферата (выбора темы, подбора литературы, структурированности содержания, придания цельности и завершенности, наличию выводов по выполненной работе).

Особенностью кандидатского экзамена по философии и методологии науки является то, что из трех предлагаемых на экзамене основных вопросов третий относится к реферату. Поэтому с аспирантом обсуждается ряд моментов: как, в какой форме построить ответ по реферату, какие могут быть дополнительные вопросы по избранной теме, результатам выполненной работы. Практика показывает, что внимание аспиранта к этой стороне подготовки к кандидатскому экзамену дает положительный эффект, снимает многие трудности, связанные с недостаточным владением языком обучения.

Несмотря на то, что УМК по философии и методологии науки насыщен методическими советами в плане изучения курса и подготовки к экзамену кандидатского минимума, аспиранты и магистранты не всегда в достаточной мере используют имеющийся научно-методический потенциал данного пособия.

Поэтому одна из задач консультативной помощи состоит в том, чтобы направить внимание аспирантов и магистрантов на необходимость постоянного обращения к УМК, учитывать при подготовке к сдаче экзамена кандидатского минимума те методические рекомендации и разъяснения, которые содержатся в различных разделах УМК.

На уровне постдипломного образования консультативная помощь преподавателя иностранным учащимся в процессе подготовки к сдаче кандидатского экзамена носит многоцелевой характер, осуществляется по различным параметрам, как на групповом, так и на индивидуальном уровне, является необходимым и существенным компонентом образовательного процесса в вузе, требует значительных усилий и времени. Но на наш взгляд, трудозатраты данного вида преподавательской деятельности недостаточно учитываются и оцениваются.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ВЕХИ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕХНИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

И.И. Дыдышко, г. Одесса, Украина

История образования, и в частности инженерного, приобретает особую актуальность в условиях перманентности современных реформ этой сферы. Отечественная инженерная школа и ее выпускники до недавнего времени признавались одними из лучших в мире, и ретроспективный анализ, связанный с этапами ее формирования, может высветить каркас на котором развивалось инженерное образование.

Фундаментом каркаса, на котором развивалась система подготовки мозгового центра бурно развивающейся технической реальности выступил процесс формирования технической рациональности. Во временном интервале они не совпадают с развитием типов научной рациональности – классической, неклассической и постнеклассической, выделенными В.С. Степиным, но эти типы рациональности не обошли стороной систему технических наук.

Техническая рациональность – это не просто применение способностей нашего разума к исследованию техники, технологий, технической реальности в целом, а процесс закономерного движения технической мысли и оформления ее в конкретных дисциплинах с периода становления технических наук. А этот процесс начинается только с XIX века. Техническая рациональность, в отличие от научной, расширяет сферу своего познания за счет исследования и обоснования концепции бытия человека в технизированном мире. В научной рациональности, особенно классической и неклассической, «генератор» идей остается «в тени». Классическая и неклассическая рациональность в определенной степени были ориентированы на постижения изолированного фрагмента действительности. В науке этого периода доминировали дисциплинарные исследования. Становление же постнеклассической рациональности на первый план вывело междисциплинарные наследования, где объектами познания становятся системы, характеризующиеся открытостью и саморазвитием. Познание таких систем требует принципиально новых стратегий. «Взаимодействие с ними человека,- отмечает академик В.С.

Степин, - протекает таким образом, что само человеческое действие не является чем-то внешним, а как бы выключается в систему, видоизменяя каждый раз поле ее возможных состояний» [1, с.195-196].

Раскрывая особенности развития постнеклассической технической рациональности, нельзя игнорировать обоснованные общие закономерности развития науки в классический и неклассический период. Провести четкую грань между этими типами рациональности, так же как между классической и постнеклассической наукой довольно трудно. Классическое, заключающее и содержащее в себе многовековой опыт человека, часто вполне современно. В этом плане Вернер Гейзенберг отличал, что «едва ли можно разрабатывать атомную физику, не зная греческой натурфилософии». Классическую механику на основе которой выросло все классическое естествознание, классические и неклассические технические науки, невозможно ни заменить, ни отменить. В определенном смысле классическая техническая рациональность, построенная в рамках механических представлений, носит непреходящий, вечный характер. Механические представления в мире техники на протяжении более двух столетий дали ключ к пониманию большинства проблем техникознания и распространили свое влияние на мировоззрение и стиль мышления в целом.

Каковы же истоки и причины становления технической рациональности? В отличие от научной рациональности формирование технической рациональности вызвано к жизни бурно развивающимися социальными процессами. Становление капитализма обусловило жизненную необходимость использования науки для создания производственных артефактов. Зарождается процесс превращения науки в непосредственную производительную силу общества, обобществление эмпирических технических знаний. Практически весь XIX век – век становления технических наук, базируется на классической рациональности. XX век до конца 70-х годов методологически основывался на неклассической рациональности. Последнею треть XX века и начало XXI века в технических науках ведущее место занимает постклассическая рациональность, но это совсем не означает не проявление в содержании этих наук предыдущих типов рациональности.

Постнеклассическая рациональность связана с развитием постиндустриальной цивилизации. П.П. Гайденко отмечает, что «вопрос о природе рациональности – не чисто теоретический, но прежде всего жизненно-практический. Постиндустриальная цивилизация – это цивилизация рациональная, ключевую роль в ней играет наука, стимулирующая развитие новых технологий. И актуальность проблемы рациональности вызвана возрастающим беспокойством о судьбе

современной цивилизации в целом, не говоря уж о дальнейших предпосылках развития науки и техники» [2, с. 3].

В отличие от классической и неклассической технической рациональности, постнеклассическая техническая рациональность формируется в науках, особенности которых заключаются в комплексности теоретических исследований, в какой бы форме они не проводились и каким бы способом они не формировались. Если в классических науках образец построения теории брался из конкретной научной дисциплины, то многие современные научно-технические дисциплины не имеют базовой теории, поскольку они ориентированы на решение комплексных научно-технических задач, требующих участия представителей различных научных дисциплин, группирующихся вокруг одной проблемной области. Примером здесь выступает системотехника, эргономика, информационно-коммуникативные технологии, нанонауки и нанотехнологии, трибофатика и другие. Предметом комплексного исследования здесь выступает не традиционный объект, несмотря на его сложность, а качественно новый деятельностный объект.

Анализ современных постнеклассических технических дисциплин раскрывает процесс возрастания их социальной силы. Здесь она реализуются через обоснования этих наук как специфической деятельности социума. Технические науки предстают как системы познавательных действий, направленных на теоретическое осмысление достоверных знаний о технической реальности. Степень воздействия этих наук коррелируется с внедренностью их в структуру материального производства с ростом ее как производительной силы. А этот рост прогрессивен. На основе технических наук создаются новые технологии – инновационные и нанотехнологии, что особенно характерно для современного развития этого знания и что убедительно раскрывает рост социальной силы технических наук.

Философские основания постнееклассической рациональности в этих науках находятся в стадии интенсивных разработок. В онтологическом аспекте активно разрабатываются новые смыслы категориальной сетки саморазвивающихся систем (синергетика, концепции сетевого общественного развития и др.)

В эпистемологическом аспекте, дополнительно к вышеозначенному, надо отнести процессы порождения нового знания с учетом социокультурных доминант и особенностей саморазвития, развитие новейшего методологического инструментария.

В аксиологическом аспекте, который не имел ярко выраженной специфики в классическом и неклассическом типах рациональности, особое значение приобретают этические социально-экономические проблемы современного технического знания, которые обостряют их

ценностный статус. Исследование этих проблем предполагает тесную взаимосвязь философии и технических наук. Целью этой взаимосвязи выступает формирование личностного мировоззрения как объективного, устойчивого, необходимого элемента процесса социализации личности.

Литература:

1. Степин, В.С. Цивилизация и культура / В.С. Степин. – СПб.: СПбГУП, 2011.

2. Гайденко, П.П. Проблема рациональности на исходе XX века / П.П. Гайденко // Вопросы философии. – 1991. – № 6.

К ВОПРОСУ ЦЕННОСТНЫХ ОСНОВАНИЙ НАУКИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

О.Н. Дьяченко, г. Курск, Россия

Большая часть населения земного шара сегодня согласует свои жизненные планы, даже повседневные действия с результатами, полученными в самых разных отраслях научного знания. Поэтому можно с уверенностью говорить о том, что наука заняла главенствующее положение в XXI веке, оказываясь в центре внимания современного человека.

Но вместе с ростом научного знания, активной реализацией инновационных проектов в самых разных сферах, все отчетливее проявляется деятельно-прагматическое, утилитарное отношение к природе и миру в целом. Слова Р.Декарта о человеке как мыслящей вещи стали печальной реальностью для жителей планеты в третьем тысячелетии. Вера в силу мысли, представления о науке как способе утверждении собственной власти над природным миром в новоевропейской культуре, принципы познавательной активности автономного и суверенного субъекта, которые впоследствии были положены в основу научно-исследовательской деятельности и определили фундаментальное ядро науки Нового времени, несомненно, обращают нас к аксиологическим, когнитивным и этическим проблемам современного научного знания. Вопросы, обозначенные мыслителями Нового, позволяют, по нашему мнению, выявить идейные истоки сциентизма, свойственного мышлению современного человека.

Новое время – эпоха, когда формируется первореальность человеческого самосознания. Свобода оказывается основой самодостаточности разума, наделяющего всё сущее бытийственностью и социокультурными смыслами. В миропонимании философов Нового времени человек способен собственными усилиями конституировать архитектонику своего бытия. Утверждается принципиально иная метафизическая позиция, в которой бытие понимается как сознание: «Расчётливый и исчисляющий разум как гарант достоверного познания

конституирует пространство субъективности, в котором единственно действенным, а значит, действительным, объявляется деятельно-прагматическое, утилитарное отношение к природе и миру в целом» [1, с.14].

В культурно-исторических условиях Нового времени претерпевает фундаментальное изменение отношение человека к природе, которое выражается в активности, направленной на исследование природного мира. В новоевропейском эксперименте человек обретает власть над объектом и способен преобразовывать его так, как того требуют условия эксперимента. Безусловно, эта особенность, формирующаяся в новоевропейской науке, приводит к тому, что со временем человек наделяется свойствами объекта и сам оказывается главным объектом изучения.

Данное условие и объясняет стремление человека к утилитарному использованию природы, подчинению природных объектов исследовательским целям. Такой тип взаимоотношений человека и мира немыслим в античности. Для греков космос, природа есть дом человеческого бытия. Здесь все пребывает во взаимной гармонии: природа, космос, боги, люди. Древнегреческая мысль представляет мир, существующий в силу своей собственной природы, космос, в котором царит ясность, порядок, гармония и красота. При этом природа не мыслится как объект изучения, обособленный от человека мир. Человек не испытывал отчуждения по отношению к природному миру. И здесь нельзя не вспомнить слова А.Ф. Лосева о том, что именно XVII столетие нанесло сокрушительный удар «по цельности и ценности природы и способствовало отчуждению мира и человека».

В средневековой культуре, развертывающейся в теоцентрической перспективе, мир в согласии с библейским корпусом, представляет собой символ творческой мощи Создателя. Мир есть творение Бога, имеющее отсвет божественного замысла. Подавляющее большинство мыслителей эпохи Средневековья видели в природе источник познания истины. И если обратиться к размышлениям философов эпохи Средневековья о природе, мы увидим, что многие представители средневековой мысли как на Западе, так и на Востоке говорили о том, что познание тварных (природных) вещей приближает человека к Богу. Собственно, это есть катафатический путь познания Творца.

В средневековой культуре человек является частью тварного мира, именно поэтому факт грехопадения оказал влияние на природный мир. И, несмотря на то, что человек в христианском мировосприятии оказывается способным выходить за пределы природных законов (воскресение, обретение святости), на неразрывность человека и природы указывает

утвердившиеся в средневековой лексике словосочетание «греховная природа», которое звучало в рассуждениях о человеке.

Согласно библейскому повествованию, природа сотворена прежде человека, поэтому отношение к природе соотносится в христианской традиции с понятием «забота», «ответственность», ввиду того, что Адам получил от Бога повеление возделывать рай и заботиться о том, кто населяет его. Это во многом объясняет многочисленные сюжеты житийной литературы, посвященные благоговейному отношению святых и подвижников к природе, наличие образов птиц и животных в христианской обрядовой культуре. Так, святые Ефрем Сирин, Франциск Ассизский являют уникальный образец подлинной, трепетной, одухотворенной любви к цветам и камням, облакам и животным.

Поэтому в контексте средневекового миропонимания мыслить о природе, а уж тем более о человеке, как части природного (тварного) мира, применяя понятия «выгода», «польза», «использование» невозможно.

Утилитарное отношение к природе в Новое время привело к утверждению деятельно-прагматического характера науки. Стремление выразить истину языком математики, мыслить о божественном, оперируя математическими понятиями приводят Николая Кузанского к мысли построению модели мира, основанной на математических законах. Размышлениям Николая Кузанского, которые иллюстрируют метафизические основания новоевропейской науки, раскрывают процесс формирования научной рациональности в Новое временя, сущностные особенности которой сохраняются сегодня в идее всемогущества человеческого разума.

Новоевропейская наука утверждается в статусе свободного исследовательского предприятия, продуцирующего объективное знание о мире сообразно математически исчислимым законам. Сущностным свойством новоевропейского мышления становится стремление упрощению, упорядочиванию, приведению всего в соответствие, что является также основанием и современной культуры.

Возможность сконструировать все, что угодно в условиях лаборатории подарило современному человеку уверенность в том, что он способен сделать то же самое в иных масштабах, в том числе и за пределами природного мира. Но проблема заключается в том, что и обычный человек в своей повседневной жизни, и ученый мирового масштабах продолжают мыслить в категориях «польза», «использование» по отношению к природе, миру и человеку, и это обстоятельство ставит под угрозу дальнейшее существование жизни вообще.

Литература:

1. Кузнецова, А.Г. Идея науки как mathesis universalis и «социальная физика» Нового времени: Автореф. дис.... канд. филос. наук / А.Г. Кузнецова – Курск, 2013.

МЕЖЛИЧНОСТНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ КОНЦЕПЦИЙ Ю.М. ЛОТМАНА И Н. ЛУМАНА

А.И. Екадумов, г. Минск, Беларусь

Глобализация усиливает потребности в налаживании кросскультурной коммуникации. Актуальность изучения диалогических механизмов культуры обусловлена интенсификацией взаимодействия, взаимопроникновения культур в глобальном мире. Анализ коммуникативного процесса призван эксплицировать условия, определяющие успех или неудачу в кросскультурном диалоге. Перспективными направления в решении этой проблемы заданы в трудах Н. Лумана и Ю.М. Лотмана, посвященных исследования социокультурных процессов как процессов коммуникативных.

В контексте концепции Ю.М. Лотмана о семиосфере и интерпретации человеческого сознания как семиосфере в семиосфере, а также идеи Н Лумана об оперативной закрытости коммуникативной системы применительно к рассмотрению индивидуального сознания, коммуникативный процесс между предстателями как различных культур , так и членами одного культурного сообщества, может быть представлен следующим образом.

Диалог двух акторов включает в себя три диалогических процесса: 1. автокоммуникация на уровне сознания коммуникатора, аутопойетический процесс воспроизводства идентичности и персонального символического порядка; 2. диалог с воображаемым партнером как семиотически сконструированным образом действительного партнера по диалогу, приемлемым для воспроизводства символических представлений отдельного коммуникатора; 3. собственно межличностная коммуникация, как производство новых, неожиданных для участников смыслов и коммуникативной ситуации, не контролируемой персонально и не наблюдаемый ни одним из участников непредвзято с некоторой универсальной, внешней позиции,

Отдельная человеческая личность, обладающая физическим телом, выступает конечным элементом межгрупповой, межличностной коммуникации, телесно, физически локализованным участником коммуникативного процесса. Индивид, физический участник диалога, может быть выделен в качестве минимальной коммуникативной подсистемы в системе общества, истолкованного в контексте идей по Н. Лумана, семиосфереры в семоисфере по Ю.М. Лотману.

Отдельный индивид, действующий на основании первичных очевидностей своего жизненного мира, в свете положения Н. Лумана об оперативной закрытости коммуникативной системы, диалогически взаимодействуют с другими акторами благодаря общим медийным средствам. Однако другие, как партнеры по коммуникации для данного индивида – это семиотические модели, принадлежащие его персональному семиотическому порядку, образы, располагающиеся в своей ситуативной конкретности между обобщенным Другим и конкретным другим, самостоятельно участвующим в диалоге.

Поскольку внесемиотическая реальность в мышлении представлена семиотически, а индивидуальный жизненный мир (семиосфера) может воспринимать элементы чужого жизненного мира (иной семиосферы), благодаря перекодированию и реинтерпретации в контексте наличного символического порядка, постольку любой диалог с другим априори является диалогом с воображаемым другим моего жизненного мира. Этот идеальный, и, вместе с тем, конкретный диалогический другой конструируется в коммуникативном процессе двояко – со стороны физического другого как автономного участника коммуникации, и со стороны моего индивидуального символического порядка, в котором формируется образ партнера по коммуникации.

Коммуникация, помимо обмена сообщениями физических лиц, в качестве своего аспекта предполагает коммуникацию в границах индивидуального сознания, организованную аналогично внутреннему диалог с воображаемым другим, т.е. образом другого как элементом персонального жизненного мира. Диалог двух физически различных акторов осуществляется как встречный коммуникативный процесс, слагающийся из диалогов с воображаемым другим, в котором каждый из участников обращается не непосредственно к автономно действующему другому, независимому от персональных очевидностей коммуникатора, а к другому как семиотическому двойнику, образу, включенному в индивидуальный символический порядок.

Поскольку коммуникативная система реагирует на свои собственные состояния, возможность взаимопонимания в коммуникативной ситуации бдет зависеть именно от того, какие состояния автономной коммуникативной системы уровня индивида провоцирует эта диалогическая ситуация и образ другого как элемент символического порядка. Поскольку индивидуальное сознание – оперативно закрытая коммуникативная система, Другой, иная коммуникативная система, может быть представлен в ней только как ее собственный компонент. Акторы не коммуницируют непосредственно, напрямую. Диалог для каждого из них протекает в границах отдельной, персональной коммуникативно-семиотической системы, в границах персонального символического

порядка. Общность медийных средств позволяет индивидуальным коммуникативным системам подсоединяться к более масштабным коммуникациям общества. Однако на персональном уровне коммуникация реализуется как диалог с воображаемым другим, другим моего жизненного мира.

ФЕНОМЕН ТРАГИЧЕСКОГО В КОНТЕКСТЕ ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКО-АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ПОИСКОВ М. ШЕЛЕРА

А.Е. Залужная, г. Ровно, Украина

Парадигмальные сдвиги философии конца XIX-XX вв. в репрезентации онтологической рефлексии культуры как жизненного мира человека формируются на смысловом фоне актуализации проблемы кризиса европейской культуры. Трагические мотивы мировосприятия выстраиваются на фундаменте переосмысления оптимистичной модели рационализма с характерным для абстрактно-теоретического мышления безразличия ко всему уникальному и единичному, что становится весомым побуждением разрушения укоренения человека в бытии и обезценивания духовных ценностей.

Альтернативный ответ рационалистическо ориентированному понятийному дискурсу деонтологизации субъекта прозвучала сквозь призму новых философских проэктов онтологической, антропологической, коммуникативной, феноменологической и герменевтической переориентации. В контексте отмеченного перехода к онтологическому фундаменту культуры особенного резонанса приобретают варианты аксиологического решения проблемы, которые проявились в попытках преодоления трагического разрыва между ценностями и реальным миром человеческого существования. Ведь оправданность человеческого бытия нуждается в соответствующем ценностном видении и его должествующей энергии, которая выводит экзистенцию за пределы эгоистично-утилитарного мироотношения, предоставляя человеческому существованию специфического качества "бытия-в-ответ" на призыв ценностей. А, следовательно, главное задание философии, по мнению Г. Риккерта, должно сводиться к тому, "чтобы найти третью область, которая бы соединила две части, которые доныне рассматривались обособленно. " [1, с.43]. Своеобразный способ решения этого задания предложила феноменологически сориентированная аксиология М. Шелера.

Причину пантрагических проявлений культуры шелеровская концепция ценностей видит в отсутствии причастности мира к универсально-иерархическому ценностному порядку, поскольку необходимо, "чтобы силы и возможности вещей набирали могущества и реальности, в соответствии с их ценностью" [400, с.308]. Необходимо

отметить, что ценности в творчестве М. Шелера, в отличие от социокультурного измерения “структуры переживания ценностей”, выступают объективно-качественными феноменами, областью высших сверхэмпирических сущностей, которые узнаются непосредственно в актах интуитивного вслушивания. Релятивизм ценностного мира, по мнению мыслителя, объясняется имманентной для каждого социума “структурой переживания ценностей”, которые обусловливают субъективистские тенденции в теориях аксиологий.

Свойственно, ценности в качестве эмоционально насыщенных фактов не могут выражаться в формах логического мышления и быть определенными понятиями и значениями, поскольку самопроявляются в актах эмоциональной интуиции. В связи с этим немецкий философ разрабатывает феноменологическую аксиологию, которая есть не формальная, а материальная, не логическая, а чувственная. По мнению М. Шелера, не только ум, но и чувственность включает в себя априорные закономерные акты и проявляется как сфера “чистой эмоциональности”. Среди эмоциональных переживаний особенная роль предоставляется интенциональным актам любви и ненависти, с помощью которых происходит расширение или сужение мира ценностей. Творческая сила любви направляет каждую вещь в сторону ценностного совершенствования, а личность развивает в качестве духовного существа.

Примем во внимание то, что в шелеровских концептуальных построениях личностное начало в полной мере проявляется только в форме существования Бога. В человеке оно реализуется через дух. Дух постулируется тем сущностным началом, которое выделяет человека среди всего сущего в качестве универсального существа, и как “протестант”, “аскет жизни” пытается прорвать пределы своего здесь-и-теперь-бытия и своего окружающего мира” [2, с. 164]. Духовную личность мыслитель определяет через эмоционально-ценностные акты, которые являют собой самоконцентрацию единственного бесконечного Духа и освобождают человека от детерминации психовитальной эмпирической реальности. С их помощью субъект дает ответы на запросы “области ценностей”, трансцендируя к миру высшего порядка “чистых сущностей”.

Согласно М. Шелеру, становление личности происходит под воздействием высших космических сил “порыва” и “духа”, интуитивного созерцания иерархической области ценностей и “качественных типов личности”. В этих очерченных “образцах” личностей именно религиозно-нравственному гению принадлежит драматическая судьба выявления новых ценностей. Собственно он и является той духовно-нравственной личностью, которая, реализовывая закон любви изменяет присущие социуму правила преимущества и ценностных оценок.

Имея целью раскрыть феномен трагического, стоит сосредоточить внимание на такой идеальной личности как гений, который, безусловно, появляется репрезентантом духовных ценностей культуры, с которыми философ связывает трагические коллизии открытия и приумножения ценностного мира и изменения признанной системы оценок в обществе.

В данном контексте феномен трагического раскрывается не в качестве традиционно признанной эстетической категории, а в ракурсе онтологической аксиологии, существенного элемента самого универсума. М. Шелер отмечает то, что трагическое возникает в сфере ценностных отношений, локализуясь в конфликте позитивных ценностей и их носителей, ведь носители одинаково высоких ценностей обречены на противоборство, потому что каждый отвечает требованиям своего долга. Поскольку индивиды в зависимости от нравственного уровня и личностных возможностей проникновения в ценностную сферу владеют разным микрокосмом ценностей, то “силы, которые уничтожают более позитивную ценность, сами отталкиваются от носителей позитивных ценностей” [3, с.302]. Более высоконравственные и благородные натуры, обнаруживают доныне неизвестные ценности, признают “плохим” то, что для толпы еще не является “хорошим”. Трагической является “невиновность вины”, поскольку каждый из носителей ценностей “добросовестно исполняет свой долг”. Характерная для каждой социокультурной эпохи “структура ценностных переживаний” определяет ценный уровень сообщества и функционирования господствующей морали “закона” и “долженствования”. Такая неотвратимая “трагическая необходимость” предусматривает непризнание ценностного микрокосма гения и интерпретацию его как преступника. Ведь он нарушает общепринятый моральный закон, а потому невиновный становится виновным. В этом заключается трагическая сущность морального развития общества, которое сопровождается обязательной необходимостью заблуджения. В это заблуждение с необходимостью попадает и наиболее справедливый моралист перед лицом трагического героя.

Следовательно, под трагическим, в противовес его традиционной интерпретации, будем понимать выявление высших моральных ценностей и реализацию их в жизненном мире человека, при условии необходимости противоборства високонравственной личности с обществом, с присущей для него устоявшейся структуры ценностных переживаний. Безусловно, это противостояние сопровождается страданием и гибелью нравственного гения как носителя новых ценностей, что убедительно воссоздано в художественном пространстве в образе трагического героя. Поэтому невзирая на все акценты онтологических построений феномена трагического во взглядах М. Шелера, он аккумулирует в себе значительный морально-эстетический смысл. Этот дискурс, по нашему

мнению, вносит новые семантические оттенки в пространство трагического, обогащая его выразительно-смысловые потенции.

В тоже время, на фоне трагических тенденций рефлексии культуры феноменологически настроенные философы приходят к выводу, что пренебрежение и разрушение явлений, которые владеют ценностями, ни в коем случае не означает уничтожения ценности, поскольку в своей абсолютности ценность остается неизменной, объективной, вечной.

Литература:

1. Риккерт, Г. О понятии философии / Генрих Риккерт // Кн.1. – 1910.
2. Шелер, М. Избранные произведения / Макс Шелер – М. : Гнозис, 1994.
3. Шелер, М. О феномене трагического /Макс Шелер // Проблемы онтологии в современной буржуазной философии. – Рига, 1988.

ТЕОРИЯ И МЕТОДИКА КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕДАГОГИКИ

Л.Г. Иванцив, г. Украинка, Украина

На волне пробуждения национального самосознания и относительных свобод в организации педагогической деятельности (90-е гг. прошлого столетия, профессионально-техническое училище, г. Украинка, Киевская обл.) в преподавании электротехники и технологии специальных работ инициировали новые подходы к обучению электрослесарей, электромонтажников электротехнических систем низкого напряжения. Обозначились смежные области рабочей занятости – электроэнергетика/ЕС и автономные установки производства электроэнергии/электроэнергии и тепла, строительство зданий и сооружений промышленного назначения (электротехническая часть), изготовление щитов и пультов/электротехническая промышленность.

В переработанном варианте перспективно-тематического плана и рабочей программы определяющее значение в решении главной задачи «субъект познания –> объект (общеобразовательное и профессиональное знание)» придавалось циклу вступительных лекций:

– ориентировке на образовательно-культурные смыслы и функциональность исторического знания – междисциплинарной составляющей содержания образования, адекватного задачам изучения профильной общетехнической дисциплины и современному пониманию профессии [1];

– опоре на исторически оправданную в своем построении объектно-объектную структуру базового профессионального знания, нарушающую привычный порядок обучения (смешение разнородной информации и применение разнообразных форм ее подачи);

– живому языку межличностного общения [3].

Содержательная и процессуальная ценность исторических знаний работала на активизацию индивидуального сознания, осмысление услышанного, прочитанного, оздоровление учебно-воспитательной среды в урочное время, формирование заинтересованности к внеурочным мероприятиям. Педагогическое мастерство обеспечивало в «информационно-субъектном» диалоге реализацию схемы «запрос –> ответ: понимание –> запрос», нацеливалось, в конечном итоге, на социально и экономически важную отрасль общественного производства электроэнергии, электроэнергии и тепла. Профессионально-техническое обучение понималось как необходимая ступень дальнейшего профессионального роста и жизненного взросления.

Этно-ремесла и любимые занятия украинцев знакомили с техническими объектами (инструментом, механизмами, машинами/их узлами и деталями), применяемыми материалами и технологиями (общей сутью “трудового рецепта”), что актуализировало новые уровни функционирования информации в более широком диапазоне развития исходного знания (в т. ч. [2] понимания значения традиций в техническом мышлении). Междисциплинарность приобретала характер межотраслевой общности, благодаря знаниям о металлургии, (сырьевых ресурсах и приоритетных направлениях их использования); продукции машиностроения как для энергетики, так и других социально и экономически важных отраслей, металлообработки, химических производств, акцентируя на технических средствах, непосредственно используемых рабочими в их труде. Примеры политически важных хозяйственных решений обсуждались в историческом аспекте. Не замалчивались очевидные просчеты и положительные примеры изменений в топливно-энергетическом комплексе – проращивались «зерна» активного отношения к действительности и толерантности.

Идея гуманизации и гуманитаризации технического образования реализовалась с помощью способов и средств исторического познания.

В оперировании исходным знанием в границах интегрированного содержания с его центром – профилирующей общетехнической дисциплиной и структурной доминантой/понятием электроустановки [5] придавалось значение:

– приспособлению истории/науки про дух человека труда, приобщению его к общекультурным ценностям;

– философским/исходным понятиям, представлениям в их взаимообратной связи, рефлекторно отражающих существо педагогической деятельности [6].

Слаженный механизм междисциплинарного взаимодействия и объектно-субъектных информационных коммуникаций обеспечивали

необходимую степень влияния на развивающееся сознание/мышление обучающихся. В организации социокультурного информационного поля/на пути от знания – формы взаимосвязанных представлений о природном, научном, техническом, научно-техническом, политическом, социально-экономическом мире – доминировала человеческая сущность истории. Метод реально-виртуальных путешествий (Юго-Западными железными дорогами, залами музеев и картинных галерей, выставок, посвященных техническому развитию страны/края и отдельных отраслей промышленности и услуг) работал на конструкт: человек <=> член социума [<труд: события/люди], что расширяло представление о круге возможного трудоустройства и повышало престиж выбранной профессии [4]. Акцентуация знания на электроэнергетике учитывала своеобразие эксплуатируемых и обслуживаемых/ремонтируемых, монтируемых технических объектов, содержание и особенности выполнения порученных специальных работ. Потенциал исторической информация как разгрузочной терапии (послабления умственного, психологического напряжения), этики и эстетизма воспитательного характера/развития вкуса к различным искусствам, в том числе к полезным для определенного времени техническим решениям, активировали мотивационные факторы качественного обучения.

Более чем 10-летняя успешная практика и подготовка диссертационного исследования "Историко-техническая составляющая в содержании профессионального образования/обучения рабочих электроэнергетической отрасли промышленности" показала непризнание его педагогического статуса (шифр 13.00.04) и блокирование выхода на защиту. Показательно, что из 30 публикаций автора только 4 текста были одобрены/приняты в издания Института педагогики и психологии профессионального образования и Института профессионально-технического образования (оба находятся в юрисдикции АПНУ). Научным сообществом в Украине на широкое озвучивание поставлен вопрос о статусном признании междисциплинарных исследований, что возможно, но не обязательно повлияет на человеческий фактор личного неприятия, апатию застаревшего механизма управления непростой системой профессионально-технического образования.

В Украине, несвободной от влияния положительных примеров других стран, мировоззренческо-методологические подходы, диалогично-диалектические возможности, методическая/дидактическая ценность культурно-исторической педагогики займет свое достойное место.

Литература:

1. Іванців, Л.Г. Історизація змісту навчання майбутніх робітників – педагогічний принцип / Л.Г. Іванців // Актуальні питання історії науки і техніки: матеріали 9 Всеукраїнської наукової конференції.– К., 2010.

2. Іванців, Л.Г. Історико-технічне знання як традиція мислення / Л.Г. Іванців // Дослідження з історії техніки. – Вип. 5. – К., 2005.

3. Іванців, Л.Г. Педагогічна цінність історичних знань у технічному навчанні / Л.Г. Іванців // Дослідження з історії техніки. Вип. 10 – К., 2007.

4. Иванцив, Л.Г. Базовое профессиональное знание: практика гуманитарной реконструкции / Л.Г. Іванців // Актуальные проблемы современной науки и образования: материалы Международной научно-практической конференции. – Челябинск, 2013.

5. Иванцив, Л.Г. Виртуально-реальное путешествие: методологический контекст организации социокультурного информационного поля / Л.Г. Іванців // Междисциплинарные исследования в науке и образовании. – 2012. – № 1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://mino.esrae.ru/pdf/2012/1%20Sp/836.pdf. – Дата доступа : 08.05.2012.

6. Иванцив, Л.Г. Историческая информация в контексте ресурсного обеспечения рабочего образования / Л.Г. Иванцив // Наука в информационном обществе: материалы Международной конференции – Ч. 2. – Донецк, 2013

7. Иванцив, Л.Г. Учить работника: разными дорогами на пути к общей цели / Л.Г. Иванцив // Междисциплинарные исследования в науке и образовании. – № 1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://mino.esrae.ru/pdf/2012/1 K/1031.doc. – Дата доступа : 08.05.2012.

КЛАССИЧЕСКОЕ И НЕКЛАССИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ПОНЯТИЯ ЦЕННОСТИ

А.А. Ивин, И.П. Никитина, г. Москва, Россия

Для понятия «ценность» характерна явно выраженная многозначность. Ценностью может называться любой из тех трех элементов, из которых обычно складывается ситуация оценивания: *оцениваемый предмет*; *социальный образец*, нередко лежащий в основе оценки; *отношение соответствия* оцениваемого объекта утверждению о том, каким он должен быть.

Например, если человек спасает утопающего, ценностью может считаться или само действие спасения; или тот идеал, который требует приходить на помощь человеку, терпящему бедствие; или, наконец, соответствие ситуации подразумеваемому или формулируемому эксплицитно принципу, что тонущего следует спасать.

Истолкование ценности как *свойства* оцениваемых объектов или как того образца, на основе которого выносится оценка, можно назвать *классическим*. Это истолкование безраздельно доминировало в мышлении Нового времени. И сейчас еще, как бы по инерции,

большинство предлагаемых определений ценности ориентируется именно на первые два значения. Ценностью объявляется предмет некоторого желания, стремления и т.п. (объект, значимый для человека или группы лиц) или же тот образец, на который опираются наши оценки.

Как писал в 20-е гг. прошлого века Р. Б. Перри: «Ценность – любой предмет любого интереса» [1]. Я.Ф. Фриз, И.Ф. Гербарт и особенно Г. Лотце, введшие в широкий философский оборот понятие ценности, понимали под ценностями те, социальные по своему происхождению, образцы, на которые зачастую, но отнюдь не всегда, опираются выносимые оценки. Отождествление ценностей с образцами было характерно и для Г. Риккерта, попытавшегося развить философию как науку об общезначимых («трансцендентальных») социальных образцах, или ценностях. Использование понятия ценности в смысле устойчивого, общеобразовательного идеала или образца, на основе которого выносятся конкретные оценки, характерно для аксиологии А. фон Мейнонга, этических теорий М. Шелера, Н. Гартмана, А. Гильдебранда и др. Обычные в аксиологии рассуждения об особом «мире ценностей», отнесение к ценностям истины, добра и красоты и т.п. правомерны лишь при понимании ценностей как образцов [См.2].

Вместе с тем такое понимание основательно искажает и запутывает проблему ценностей. Прежде всего, большинство реальных оценок не опираются на какие-либо образцы; для многих объектов устоявшиеся образцы просто отсутствуют. Ценности не существуют вне ситуации (реального или потенциального) оценивания, так же как истинность невозможна вне описания реальности. Далее, в каждой новой ситуации человек не только оценивает, но и уточняет, конкретизирует или пересматривает тот образец, на основе которого принято выносить оценочное суждение о рассматриваемых объектах. Сами образцы формируются в процессе оценивания и являются всего лишь своеобразным экстрактом из него. Если бы это было не так, невозможно было бы понять, откуда появляются образцы и почему они изменяются со временем. Рассуждения об особом «мире ценностей», о «трансцендентальных социальных образцах», о критическом исследовании неких «общеобязательных ценностях», по-разному проявляющихся в разные эпохи, и т.п. – результат отрыва ценностей от реальных процессов оценивания, в ходе которых они формируются и изменяются. Отождествление ценностей с образцами оценок затемняет параллель между истиной и ценностью как двумя противоположно направленными способами сопоставления мысли и действительности и представляет ценности не как выражения человеческой воли и способности к целерациональному, в смысле М. Вебера, действию, а как

некое абстрактное, априорное условие практики преобразования мира. Можно говорить об особом «мире образцов», но лишь предполагая, что он является только надстройкой над человеческой деятельностью и тем реальным оцениванием, без которого невозможна последняя.

Понимание ценностей как образцов оценивания нередко используется в философской теории ценностей (аксиологии), в социологии и почти во всех общетеоретических рассуждениях о ценностях. В этом смысле говорят об «этических ценностях» (моральные добродетели, сострадание, любовь к ближнему и т.п.), «эстетических ценностях», «ценностях культуры»: гуманизм, демократия, автономия и суверенитет индивида и т. д. [См.3, 4, 5].

В неклассическом мышлении, начавшем формироваться в начале XX в., понимание ценностей постепенно становится принципиально иным. Ценность истолковывается уже не как свойство оцениваемых предметов или образцов оценивания, а как *отношение*, а именно отношение между оцениваемым объектом и утверждением о том, каким должен быть этот объект. Одним из первых истолковал «добро» не как свойство оцениваемых объектов, а как отношение между объектом и мыслью о нем Дж. Мур [6]. В дальнейшем неклассическое определение ценностей развивалось Б. Расселом, Л. Витгенштейном, К.И. Льюисом и др. В отечественной литературе неклассическое определение ценностей развивается О.Г. Дробницким [7], А.А. Ивиным [8], В.В. Бычковым [9] и др.

Ценность как отношение соответствия объекта представлению о нем является противоположностью истины как отношения соответствия представления объекту. Истинностное отношение между мыслью и объектом находит свое выражение в описаниях, ценностное отношение – в оценках. В случае первого отношения отправным пунктом сопоставления утверждения и объекта является объект, в случае второго отношения таким пунктом служит утверждение. Если описательное утверждение не соответствует своему объекту, должно быть изменено описание, а не его объект; в случае отсутствия соответствия между оценочным утверждением и его объектом, изменению подлежит объект, а не его оценка.

Допустим, сопоставляются некоторый дом и его план. Если а исходное принимается дом, можно сказать, что план, соответствующий дому, является истинным; в случае несоответствия плана дому, усовершенствован должен быть план, а не дом. Но когда за исходное принимается план, можно сказать, что дом, отвечающий плану, является хорошим, т.е. таким, каким он должен быть; если дом не отвечает плану, усовершенствованию подлежит дом, а не план.

Таким образом, с точки зрения неклассического определения ценности истина и ценность представляют собой *два противоположных* по своему направлению варианта соответствия между мыслью и действительностью. Из этого вытекает, что категория ценности столь же универсальна, как и категория истины. Ценности – неотъемлемый элемент любой деятельности, а, значит, и всей человеческой жизни, в каких бы формах она ни протекала. Всякая деятельность, включая научную, неразрывно связана с постановкой целей, следованием нормам и правилам, систематизацией и иерархизацией рассматриваемых и преобразуемых объектов, подведением их под образцы, отделением важного и фундаментального от менее существенного и второстепенного и т.д. Все эти понятия: «цель», «норма», «правило», «система», «иерархия», «образец», «фундаментальное», «второстепенное» и т.п. – являются ценностными или имеют важное оценочное содержание. Вопрос о соотношение истины и ценности является одним из аспектов более общей проблемы взаимосвязи созерцания и действия, теории и практики. Истинностный и ценностный подходы взаимно дополняют друг друга, и ни один из них не может быть сведен к другому или замещен им.

Литература:

1. Perry, R.B. General theory of value / R.B. Perry. – New York, 1926.
2. Ивин, А.А. Ценность / А.А. Ивин // Философия: энциклопедический словарь. – М. : Гардарики, 2004.
3. Асп, Э. Введение в социологию / Э. Асп. – М., 1995.
4. Никитина, И.П. Эстетика / И.П. Никитина. – М. : Юрайт, 2012.
5. Никитина, И.П. Философия искусства / И.П. Никитина. – М. : Омега-Л, 2010.
6. Moore, J. Principia Ethica / J. Moore. – Cambridge, 1903.
7. Дробницкий, О.Г. Мир оживших предметов / О.Г. Дробницкий. – М.,1967.
8. Iwin, A.A. Grundlagen der Logik von Wertungen. – Berlin, 1975.
9. Бычков, В.В. Эстетика / В.В. Бычков. – М. : Гардарики. 2002.

КОГНИТИВНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ФОРМИРОВАНИЕ НОВОЙ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ В СОВРЕМЕННОЙ НАУКЕ[1]

М.Л. Ивлева, В.А. Иноземцев, г. Москва, Россия

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта «Философский и логико-методологический анализ развития научного знания в информационном обществе», договор № 12-03-00479

Посредством термина *«когнитивные науки»* обозначим совокупность современных научных дисциплин и междисциплинарных направлений исследований, предметом которых является анализ познавательной деятельности и связанных с ней когнитивных структур и когнитивных процессов. Когнитивные науки обращаются к исследованию феномена знания в аспектах его приобретения, репрезентации, трансляции и трансформации. В этих науках под репрезентациями понимают внутренние когнитивные репрезентации. Термин «репрезентация» подчёркивает её знаковой или символический характер. Данное понимание термина «репрезентация» оказывает существенное влияние на последующее понимание образованного на его основе словосочетания «репрезентация знания», которое появляется и используется в компьютерных науках и искусственном интеллекте (ИИ), где оно становится общераспространённым термином с 1970-х годов. В качестве объекта исследования в когнитивных науках принимается обработка когнитивной информации (и превращение её в знания), причём не только людьми, но и компьютерами. Исходя из этого, когнитивные науки имеют зоны пересечения с компьютерными науками и ИИ.

Каждая *когнитивная наука* занимается изучением процесса познания под особым углом зрения, использует при этом специфические методы. В этом заключается различие предметов когнитивных наук. С появлением когнитивных наук исследователи начинают говорить о когнитивном стиле, когнитивных принципах, когнитивных метафорах и даже когнитивной революции, в результате которой формируется когнитивизм. *Когнитивизм* открывает новую парадигму научного знания, становится одним из факторов становления постнеклассического типа научной рациональности. Когнитивизм привносит новое осмысление того, как следует изучать знание и как можно исследовать проблему представления мира в мышлении людей (т.е. изучать внутренние репрезентации).

Утверждение когнитивизма в современной науке является результатом произошедшей в конце 1950-х - начале 1960-х годов когнитивной революции (или когнитивного поворота). Под *когнитивной революцией* будем понимать совокупность радикальных трансформаций в когнитивных науках, исследующих когнитивную деятельность людей. Эти трансформации способствуют преобразованию господствовавших на тот момент парадигм знания и созданию новой интегральной когнитивной парадигмы знания, в которой оказываются представленными результаты когнитивных наук и близких им компьютерных наук и исследований в области ИИ.

Когнитивная революция ставит в центр внимания современной науки когнитивную информацию как особый вид информации, приобретаемой в процессе познания мира при восприятии, обобщении и закреплении в

памяти опыта этого познания. Охватывая значительное число наук и областей знания, когнитивная революция способствует при оформлении когнитивных наук приданию им статуса междисциплинарных научных исследований. В ходе когнитивной революции вырабатываются новые программы исследования человеческого разума и поведения, внедряются новые технологии в методы и модели анализа когнитивных процессов.

Когнитивную революцию следует рассматривать как одно из магистральных направлений информационно-компьютерной революции, которая представляет собой начавшуюся в середине XX века и продолжающуюся до настоящего времени серию радикальных трансформаций в технике и технологиях, прежде всего, информационно-коммуникационных. Информационно-компьютерная революция и когнитивная революция как одна из ее значимых составляющих превращается в важнейший фактор конструирования новой эпистемологической парадигмы и методологии исследования и репрезентации знания в современной науке, что приводит к необходимости исследования её эпистемологического содержания.

В отличие от информационно-компьютерной революции, которая как социотехнологическая революция оказывает колоссальнейшее воздействие на развитие современных технологий, на все сферы жизни общества и отдельных индивидов, когнитивная революция представляет собой по преимуществу научную революцию, и её влияние на жизнь социума является более скромным. Вместе с тем, последствия когнитивной революции весьма значительны - она кардинально преобразует все науки, связанные с исследованием знания, способами его приобретения, репрезентации, трансляции, а также с анализом человеческого мозга, мышления и познавательной деятельности. В когнитивных науках при анализе когнитивной деятельности используются такие теоретические конструкты, как «когнитивные репрезентации», «концептуальные репрезентации», «вербальные репрезентации», «пропозициональные репрезентации».

На первом этапе исследований в когнитивных науках в конце 1950-х - 1960-е годы значительное влияние на них оказывают информационный подход и в особенности так называемая *компьютерная метафора*. Появление этой метафоры вызывается развитием информационно-компьютерных технологий, влиянием кибернетического движения и успехами в искусственном интеллекте. В соответствии с компьютерной метафорой мозг и разум человека сравниваются с компьютерами, а познавательные процессы рассматриваются по аналогии с компьютерной обработкой информации.

В силу того, что значительная часть когнитивных структур и когнитивных процессов базируется на операциях со знаковыми системами,

важнейшими из которых являются естественные языки, изучение языков, начиная с 1970-х годов, становится излюбленной темой в когнитивных науках. В них на передний план выдвигаются проблемы изучения языковой и речевой деятельности и создания когнитивных моделей этих типов деятельности, проблемы понимания и обработки естественно-языковых текстов.

Результаты, полученные в ИИ и компьютерных науках, влияют на когнитивные науки, а достижения в когнитивных науках, в свою очередь, оказывают обратное воздействие на новые разработки в области искусственного интеллекта и компьютерной репрезентации знания. Первоначально на исследования в когнитивных науках в 1950-е - 1960-е годы значительное влияние оказывают информационный подход и компьютерная метафора. С другой стороны, с конца 1960-х - середины 1970-х годов достижения когнитивных наук оказывают обратное воздействие на исследования в области ИИ и компьютерной репрезентации знания.

В процессе развития компьютерных наук и интеллектуальных технологий проблема репрезентации знания конкретизируется в них в виде проблемы компьютерной репрезентации знания. *Сущность проблемы компьютерной репрезентации знания* состоит в фиксации, кодификации, формализации и запечатлении в характерных для искусственного интеллекта знаковых системах разнообразных компьютерных знаний с целью их хранения, трансляции, трансформации и последующего применения. В качестве таких знаковых систем в искусственном интеллекте применяются модели и языки компьютерной репрезентации знания, к числу которых относятся сформировавшиеся в рамках когнитивных наук сетевые и фреймовые языки и модели. Данные модели появляются первоначально как конструкции когнитивных наук, а фреймы и семантические сети понимаются в момент их создания как когнитивные структуры. В дальнейшем они начинают рассматриваться как структуры компьютерной репрезентации знания.

В когнитивных науках естественные языки рассматриваются как особые репрезентационные системы, так как в этих языках осуществляется кодирование в знаковой форме предметов, являющихся представителями других предметов, которые они замещают. В соответствии с этим подходом, слова и иные языковые единицы, являющиеся языковыми репрезентациями, осуществляют процесс активизации сущностей, знаковыми заместителями которых они являются, возбуждая в человеческой памяти связанные с ними концепты. Совокупность всех концептуальных репрезентаций, представляющих собой набор смыслов аналоговых и символических репрезентаций, называют концептуальной моделью мира.

Произошедшая в 1950-1970 годы когнитивная революция, которая привела к появлению когнитивных наук, а также к утверждению в них проблематики репрезентации знания, явилась одним из важнейших факторов становления новой эпистемологической парадигмы и методологии исследования знания в современной науке.

ФЕНОМЕН КОНВЕРСИИ В КАТОЛИЧЕСКОЕ ХАРИЗМАТИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ

М.В. Казмирук, г. Минск, Беларусь

Оставаясь в структуре Католической церкви, харизматические молитвенные группы сочетают традиционное участие в церковной мессе с харизматическими как индивидуальными, так и групповыми молитвами. В целом, харизматические группы могут быть условно разделены и обозначены как «открытые» и «закрытые». В зависимости от степени, в которой руководители позволяют членам и наблюдателям говорить на молитвенной встрече или влиять на её ход. Участники движения, являясь членами Католической церкви, придерживаются традиционного догматического католического учения. Однако под влиянием «возрождения», относящегося к пятидесятническому движению, их духовность подразумевает переинтерпретирование понятий христианства и католицизма, делая определенный акцент на личных отношениях с Богом, на «крещении Святым Духом» как на дискретный духовный опыт и «на подарки Святого Духа», которые в представлении харизматических групп, «экстраординарное явление сверхъестественного порядка»[2].

Движение обновления характеризуется аспектами духовности, которые аналогичны при переходе из традиционных религий в новые религиозные движения [1]. Католическое пятидесятническое движение в значительной степени активно вербует своих адептов среди населения устойчивого среднего класса хорошо образованных традиционных верующих [3]. Тип религиозности, присутствующий среди харизматических групп, по крайней мере, для католиков, значительно отличается от того, в который они были интегрированы. В харизматических молитвенных группах акцент главным образом делается

Под конверсией (от conversion – переход в другую веру, перемена убеждений, взглядов) подразумевается ряд процессов, составляющих вход индивида в религиозную организацию. Сам феномен конверсия является достаточно разработанной областью в психологии и социологии религии [4, с. 69].

В конверсии выделяют два основных аспекта: структурный (подключение к деятельности религиозной группы без внутреннего перерождения) и психологический (подразумевает изменение идентичности индивида: мировоззрения, личных установок). Данные

аспекты могут существовать как отдельно, так и сопровождать друг друга (в таком случае, речь идет о тотальной конверсии) [4, с. 70].

«Установлено, что далеко не все люди способны к уходу в секты и куль-ты, а для тех кто все же является потенциальным адептом НРД, далеко не всегда складываются соответствующие обстоятельства, обеспечивающие их конверсию» [4, с. 70].

Остановимся на некоторых теориях конверсии, которые рассматривают вход в организацию как социально обусловленный феномен. Такие авторы, как например Ричардсон и Доусон, рассматривают новообращённых как активно ищущих, включенных в энергичный и рациональный поиск нового духовного опыта и новых моральных принципов, которые конструируют религиозную идентичность индивида [1]. Кэпс, так же как Кей и Фрэнсис относят к конверсионному опыту фактор осознания собственной греховности и т.д. Классические теории социологии конверсии базируются на таких основаниях входа в религиозную организацию, как фрустрация, психологическое напряжение, первичная социализация и различные формы прямого социального влияния [2].

Исследователь Рэмбо разработал модель конверсии, где классифицировал ее как весьма сложный и трудно идентифицируемый процесс. Он рассматривает конверсию как религиозное изменения, которое зависит от участия в многочисленных мероприятиях, опытах, окружающих людей, социальных институтов и от взаимодействия и функционирования этих различных сфер с течением времени [1]. В рамках своего исследования Рэмбо создал интегративную модель конверсии, которая состоит из семи этапов:

1. Первый этап подразумевает исторический, религиозный, социальный, культурный и личный контекст: факторы, способствующие или препятствующие конверсии;
2. Второй этап: кризис в жизни потенциального адепта: личный, социальный, комплексный;
3. Третий этап: поиск, который включает активное участия со стороны потенциального адепта для разрешения его конфликтов;
4. Четвертый этап: столкновение с новой религиозностью или новым духовным опытом;
5. Пятый этап: взаимодействие между новообращённым и адептами новой религиозности и нового духовного опыта, которое может представлять собой формирующиеся новые отношения, которые, впоследствии, могут привести к принятию новых верований и практик;
6. Шестой этап: индивидуум берет на себя обязательство: решает стать настоящим членом нового религиозного общества (может включить ритуалы инициации);

7. Седьмой этап: преодоление последствий конверсии: консолидация с общиной, новая идентичность, мировоззрение, переосмысление своей жизни и т.д [1].

Таким образом, реализуются 2 следующие друг за другом функции: преодоление кризиса и социализация в маргинальной группе.

Рэмбо подчеркивает, что отдельные факторы и стадии не являются универсальными или инвариантными, а скорее интерактивными и многоплановыми и, непосредственно, сам вход в религиозное движение – достаточно длительный процесс [1].

Анализируя обстоятельства конверсии в харизматическое католическое движение, исследователи Питер и Юлия Хэлам, приходят к выводу, что типичному процессу религиозной конверсии предшествует некоторая взаимосвязь с религиозными проблемами в детстве и наличие проблем и неразрешенных конфликтов в пред-конверсионный период [1]. По данной теории, конверсия стимулируется встречей с религиозным человеком и периодическим посещением молитвенных собраний, которые приводят к новому опыту «присутствия Бога», и познавательному пониманию религиозных вопросов. Последствия конверсии включают радикальные изменения в духовной жизни, субъективное приумножение благосостояние, улучшение во взаимоотношениях с окружающими и, по свидетельству адептов, решение предшествующих проблем [2].

Причины конверсии, обыкновенно, видят в потребности безопасности, выраженной в кризисе менталитета, необходимости контроля извне, страха дуалистической интерпретации бытия, бегства от действительности и в гарантии спасения перед Богом [3].

Некоторые исследователи обосновывают стремительное развитие харизматического движения в проведенных реформах II Ватиканского собора, в связи с быстрорастущими социальными изменениями, которые смогли спровоцировать потребность в авторитетном контроле (в данном случае, Святой Дух), не подверженном влиянию и изменению [3]. Этому могли способствовать и обстоятельства неудовлетворенности современными моральными устоями и в целом религиозной жизнью общества. Таким образом, вышеописанная ситуация, вполне вероятно, является традиционной реакцией на сложившуюся аномию [2].

Адепты движения воспринимают данную аномию через призму дуалистической интерпретации бытия: борьбы устроенного порядка, который олицетворяет Бог, и хаосом – силой сатаны. Утверждение о непосредственном влиянии дьявола на ход мировой истории находит подтверждение в интервью с членами харизматических групп и литературе, которая распространена среди участников харизматического движения [3].

В таком случает, если предположить, что бегство от действительности является одним из факторов конверсии в католическое пятидесятническое движение, то, скорее всего, оно коррелируется с необходимостью индивида избежать неуправляемости мира, с желанием безопасности и стабильности [1].

Вышеописанная потребность в постоянстве взаимосвязана с убеждением, преобладающим в группах, что сторонник движения уже спасен. Факт «крещения Духом» воспринимается адептами как признак гарантии избавления индивида, дает необходимую уверенность, которую не смогло принести простое «следование правилам». В то время как глоссолалия не всегда отождествляется с «крещением в Святом Духе» и может оцениваться, как знак личного спасения и избранности индивида [2, 3].

Литература:

1 Halama, P. Process of religious conversion in the Catholic Charismatic Movement: qualitative analysis / Halama, P., Halamová, J. // Archive for the Psychology of Religion. – 2005. – № 26.

2 Heirich, M. Change of Heart: A Test of Some Widely Held Theories About Religious Conversion / M. Heirich // American Journal of Sociology. - Nov., 1977. - Vol. 83, No. 3.

3 McGuire, B. Meredith. Toward a Sociological Interpretation of the «Catholic Pentecostal» Movement / Meredith B. McGuire // Review of Religious Research. - Winter, 1975. - Vol. 16, No. 2.

4 Мартинович, В. А. Введение в понятийный аппарат сектоведения: пособие для студентов института теологии БГУ / В. А. Мартинович.- Минск: БГУ, 2008.

КОМПЬЮТЕРНЫЙ ОБРАЗ ЗНАНИЯ КАК ЦЕННОСТНЫЙ ОРИЕНТИР ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Н.К. Кисель, г. Минск, Беларусь

Фундаментальные цивилизационные сдвиги на рубеже XX и XXI вв. ставят на повестку дня вопрос о переходе к новой стратегии социальной динамики, что, в свою очередь, предполагает неизбежность кардинальных изменений в различных формообразованиях культуры, в том числе и в научном познании. Динамичное развитие науки обнаруживает увеличивающийся разрыв между сложностью и новизной задач, возникающих в научном познании, с одной стороны, и приемами и методами их решения, выработанными в прошлом — с другой. В силу этого обстоятельства возникает настоятельная необходимость в методологических новациях, задающих ориентиры развития постнеклассической научной рациональности.

Одной из самых значимых методологических новаций в современной науке является формирование компьютерного образа знания, неразрывно связанное со все более явным дигитальным насыщением культуры. Ярким проявлением последнего выступает, в частности, компьютеризация научного поиска. Складывающаяся семиотическая ситуация демонстрирует смену денотативного использования лингвистического кода «знак-вещь» апелляцией к отношению между знаками. Приоритет семиотического отношения перед предметно-содержательным знаменует собой усиление значимости символических практик в научном исследовании, что со всей остротой обнаруживает имеющее место широкое использование вычислительного эксперимента в постнеклассической науке. Вычислительный эксперимент, формирующий компьютерный образ знания, - это эксперимент над математической моделью объекта, осуществляющийся с использованием компьютера. Сущность его заключается в том, что по одним параметрам модели вычисляются другие ее характеристики и на этой основе делаются выводы о свойствах явлений, репрезентированных математической моделью. На основе накопленного опыта математического моделирования, банка вычислительных алгоритмов и программного обеспечения вычислительный эксперимент позволяет быстро и эффективно решать сложные исследовательские задачи практически в любой области математизированного научного знания – от анализа фундаментальных проблем науки до исследования глобальных экологических проблем, гео- и астрофизических явлений. Обращение к вычислительному эксперименту позволяет резко снизить стоимость научных разработок и интенсифицировать процесс научного поиска, что обеспечивается многовариантностью выполняемых расчетов и простотой модификаций математических моделей для имитации тех или иных условий эксперимента. Указанные обстоятельства во многом определяют ценностный статус вычислительного эксперимента в компендиуме постнеклассической научной рациональности.

Использование вычислительного эксперимента, в частности, приводит к появлению в сфере теоретического знания новой формулировки научного закона. Наряду с лингвистической и модельной формами закона появляется процедурная**,** компьютерная форма научного знания. Она имеет место тогда, когда при отсутствии математической модели исследуемых явлений, последние удовлетворительным образом отслеживаются и контролируются в заданном диапазоне параметров с помощью компьютерных устройств, реализующих определенные программы и скрывающиеся за ними вычислительные алгоритмы. В подобных случаях система алгоритмов и составленных на их основе программ вычислений выступает в качестве одной из формулировок

процедурной формы закона – компьютерной формулировки. В результате в современной исследовательской практике закладываются основы, так называемой вычислительной науки, для которой формулировки законов в виде уравнений и их систем не являются необходимыми, а эволюция реальной системы, начиная от исходного состояния, моделируется как численный процесс обработки имеющейся информации о системе и ее начальном состоянии.

Обращение к вычислительному эксперименту открывает новые перспективы для математизации различных отраслей науки, имеющих дело с отсутствием адекватных мер, которое делает затруднительным сам процесс использования математических исчислений в научной практике и обусловливает фрагментарность математизации. За рамками физического исследования, где впервые обнаружил себя компьютерный образ научного знания, например, в химии или биологии, цикле наук о Земле, математизация на наших глазах переходит в фазу компьютеризации, значимые предпосылки чего наглядно демонстрируют успехи в решении специальных научных проблем данных отраслей знания при обращении к вычислительному эксперименту.

Вычислительный эксперимент преодолевает самый главный недостаток фрагментарной математизации -- отсутствие адекватных мер и невысокую точность прогноза. Он оправдывает себя даже тогда, когда не только нет теоретического описания, но и ясного понимания сути исследуемого процесса. Это, в свою очередь, делает возможным формирование фундаментальной теоретической схемы нетрадиционным, в отличие от физики, образом – через процедурные формы законов.

Таким образом, постнеклассическая научная рациональность стремительно развивается, демонстрируя новые приоритеты и ценностные ориентиры в ходе своего утверждения. Вместе с этим процессом быстрыми темпами модифицируется аксиологическое измерение культуры постиндустриального общества, в жизни которого все в большей степени утверждается ценность разнообразных символических практик, в том числе и в сфере научного познания.

ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫЙ АСПЕКТ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ (ПО РАБОТАМ В.В. МИРОНОВА)

Ю.И. Кнатько, г. Минск, Беларусь

Современная культура – многоаспектный и динамично функционирующий процесс. Находясь в условиях единого информационно-коммуникативного пространства, она постоянно обновляется и продуцирует новые течения, направления, тенденции, которые детерминируют ее последующее развитие. Основными процессами, задающими интенсивный характер современной культуры

можно считать глобализацию, интеграцию, межкультурную коммуникацию и информатизацию. Каждый из этих процессов автономент с точки зрения содержания, направленности, скорости протекания, масштаба, временных рамок, однако, конечный результат тождественен – преобразование культуры. Перобразование культуры также имеет различные формы и характеристики, оно может осуществляться за счет культурной динамики, культурной модернизации, культурной трансформации и т.д. Наименее теоретизированным в современной научной парадигме является процесс культурной трансформации, что делает его актуальным полем для исследований.

Выявлению и описанию причин и факторов трансформационных процессов в современной культуре посвящены работы известного российского исследователя В. Миронова. По его мнению, на наших глазах происходит трансформация культуры и её важнейших компонентов, которая означает не просто изменение системы, через эволюционную смену её отдельных элементов, а сущностное изменение системы, то есть её последовательный переход в другую систему. Термин трансформация, используемый автором по отношению к происходящим процессам, означает не просто изменение системы, смену её отдельных элементов, а сущностное изменение системы, то есть её последовательный переход в иное состояние[1, с. 32].

Автор отмечает, что основной детерменантой преобразовательных процессов в современном мире является глобализация. Именно они оказывают мощнейшее влияние на все стороны жизни общества, отдельного человека и все структурообразующие компоненты культуры.

Как и любой многоаспектный процесс, глобализация противоречива по своему содержанию. Она включает в себя как позитивные так и негативные тенденции, которые определяют направления и характер преобразований. Основной позитивной стороной глобализации можно считать интегративные процессы, которые активизируют межкультурное взаимодействие, носят инновационный характер и создают предпосылки для многовекторных трансформаций. Однако, негативная сторона глобализации, которой принято считать дезинтеграцию, еще более координальным образом влияет на преобразовательные модели современной культуры. Глобализация разрушает локальный характер культуры и затрагивает ее важнейшие аспекты, в частности – аспект идентичности. В связи с этим сегодня наблюдается жесткая дихатомия «глобализм-локализм», в которой локальные культуры стремятся отстоять свои границы и право на автономное развитие. В условиях единого культурного пространства локальным культурам достаточно тяжело претендовать на уникальность, потому что они вынуждены развиваться в

русле общих тенденций «глобальной культуры». Таким образом, в современной культуре вместо синтетического типа интеграции, который предусматривает синтез лучших компонентов системы и взаимное обогащение за счет локальных достижение, наиболее актуальным является упрощенный тип, основанный на подавлении и ущемлении «сильной» культурой более «слабых». В данном случае под сильной культурой понимается та, которая в силу своих экономических, политических или ресурсных возможностей занимает доминирующее положение в мире.

Очевидно, что опасность доминирующих культур заключается в их влиянии на развитие и преобразование других культур. Трансформация в таких условиях будет осуществляться исключительно под воздействием внешних причин, без всякого шанса культур на автономность и собственное проектирование дальнейшего развития, а вместо «догоняющей» модернизации будет осуществляться «подражательная», что снизит уровень национальных культур.

Согласно В. Миронову, преобразовательный потенциал глобализации базируется на трансформации культурной коммуникации. Интерпретируя культуру как симеотическую систему, представляющую собой текст со множеством коннотаций, автор исследует трансформации, которые происходят под воздействием глобализационных процессов. Вслед за Ю. Лотманом он разделяет культуры на традиционную – локальную и нетрадиционную – открытую. В локальной культуре коммуникативный фактор практически не имеет значения, т.к. культура представляет собой застывшую, статичную систему. Трансформации в такой культуре происходят с чрезвычайно низкой скоростью и не заметны для ее представителей. Оценить преобразования в таких культурах может только «внешний эксперт», тот, кто не является членом данного сообщества. Однако сделать это достаточно тяжело, т.к., во – первых, культура не носит диалогичный характер, во – вторых – необходимо изучить достаточно большой промежуток времени, чтобы выявить какие-либо изменения. В основе развития локальной культуры лежит длительная адаптация к новообразованиям, которые претендуют на статус культурных ценностей. Такая статичность позволяет осуществлять постепенную трансформацию за счет медленного внедрения инородных компонентов с систему культуры. В замкнутых культурах наблюдается жесткая оппозиция «свой-чужой», в которой внутрикультурное(«свое») рассматривается как единственно верный вариант развития, а «чужое» - как неверное, ложной и противоречащее внутрикультурному.

Однако в современном мире происходит разрушение локального типа культуры и усиливаются трансформационные тенденции. В. Миронов отмечает, что семиосфера, выступающая в качестве общего коммуникативного пространства, отвечающего за культурное развитие,

трансформируется в иносферу, в виде медиапространства. Особенность новой системы в том, что в нее погружаются все культуры и вынуждены работать по общим и единым для всех законам, которые делают зависимым культуры от новых способов взаимодействия. В такой ситуации возникает угроза серьезной зависимости локальных культур от доминирующей культуры. «Сильные» культуры вырабатывают общие для всех знаки и символы, которым невозможно противостоять.

Исследователь определяет, что механизмом трансформации в новой системе выступает «необходимая адаптация», которая подразумевает подчинение элементов традиционной культуры единому культурному пространству. Все культуры участвуют в тотальном диалоге, из которого берут для своих культур те элементы и компоненты, которые наиболее гармоничным образом сочетаются с традиционными. Но, несмотря на такую на первый взгляд позитивную фильтрацию, данный процесс не позволяет культуре в полной мере реализовать свои потенции, т.к. она вынуждена выбирать из списка уже предложенных культурных образцов, а не самостоятельно продуцировать новые.

Необходимая адаптация ведет к появлению «псевдоценностей», когда каждая культура выбирает те ценности и образцы, в которых нуждается на данном этапе развития, а также которые менее противоречивы по отношению к ее базовым, традиционным аксиологемам. Особенность данного выбора состоит в том, что общая культура, основанная на единой коммуникации вырабатывает стереотипы, которые не позволяют выйти культурам на новый уровень и самореализоваться. В. Миронов определил такое противоречивое явление как «царство мертвой тождественности при огромной внешней активности»[1, с. 37].

Особенностью концепции трансформации культуры В. Миронова является детальное изучение преобразовательного потенциал глобализации. Описывая глобализацию в качестве ведущей детерменанты трансформации культуры, автор наделяет ее исключительными свойствами и характеристиками, которые не всегда могут быть спроецированы на отдельные культуры.

Очевидно, что культуры, не обладающие ярко выраженным каркасом наиболее уязвимы и подвержены глобализационным процессам, меняющим их конфигурацию и задающим тенденции преобразований. Однако, культуры более прочные способны к адекватной реакции на вызов глобализации. Возможно, медленный для одной культуры темп трансформации, в другой культуре выступает в качестве скачкообразного процесса и наоборот. Поэтому, скорее всего, не может существовать общей стереотипизированной

трансформационной модели, которая подходила бы для всех отдельно взятых культур.

Литература:
1. Миронов, В.В. Глобальное коммуникативное пространство и кризис культуры / В.В. Миронов // Вопросы философии. – 2006. – №2.
2. Миронов, В.В. Философия и метаморфозы культуры / В.В. Миронов. – М. :Современные тетради, 2005.

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ РЕАЛИИ *PARRÊSIA*

М.В. Козлов, г. Минск, Беларусь

Сегодня, в век господства научного метода, избавлением от догматов прошлого, а также возможностью осознать появление всего сущего, разум занял главенствующую роль. Он ведет к пониманию функционирования не только механики естественных процессов, но и к вершине мироздания человека. Познание человека является, по своей сути, синтетическим. Сам объект (человек или социум) так или иначе, существует в различных измерениях. Разработаны конкретные инструменты понимания, любое действие поддается логическому определению. Однако, результаты крайне противоречивы. Из всех направлений, занимающихся «человеческим», эта деформация обнаруживается в противопоставлении познания политического. Рефлексия осмысления этого действия первоначально была включена в философский дискурс, способный функционировать и развивать фундаментальные положения, необходимые самой политике, как её собственное начало. Например, различные тексты и «дискурсивные игры» предопределили ход исторического континуума.

Политика в своем общем виде представляла полярность между «logos» и «ergon». Если разум стремится найти истину, то задача политики заключается в трансформации и использовании этой истины в своих целях. Политика нуждается в появлении различных трактатов по «искусству управления». Она благоприятствует социальным практикам (она же их и рождает), которые должны «…породить такие области знания, которые не только способствуют возникновению новых предметов исследования, новых понятий и новых техник, но и производят совершенно новые формы субъекта как такового и субъекта познания в частности» [3]. Так или иначе, это приводит к появлению основных категорий, которые неотделимы от политики. Структурные понятия, среди которых: свобода, справедливость, благо, имеют ярко выраженную философскую константу. Иное понимание вложено в дискурсе режимов (форм правления). На протяжении человеческой истории они находятся на переднем крае. Субъект объективных отношений, где сам субъект (власть) создает объект (территория, население, государство). Но для реализации этого проекта

политике нужны работоспособные методы. Например, для античного мира, в период перехода от «agora» к функционированию «ekklêsia», достаточно было включить в себя индивидуума (философского советника), имеющего в своем арсенале специфические технологии. В результате этого симбиоза возникла специфическая функция - «parrêsia»: «…это непосредственно политический акт, осуществляемый перед собранием, вождем, правителем, сувереном, тираном и т. п.» [5].

Эта техника не просто высказывание истинности, но использование знания. И именно здесь прослеживается поляризация в философском лагере по поводу «politeia». С одной стороны, функция политического советника играет фундаментальную роль при создании объекта. С другой стороны, произошел волевой отказ от участия в политике. Это видно на примере противостояния Платона и эпикурейцев. Исходя из этого, вопрос ставится следующим образом: должна ли политика пользоваться «мудростью»? Большинство авторов признают силу этого вида деятельности. Аристотель, например, соглашается на это взаимное сосуществование и пишет: «Надо, видимо, признать, что оно [высшее благо], относится к ведению главнейшей науки, которая является собственно управляющей. А такой представляется наука о государстве, [или политика]» [1]. Но политика, в отличие от других форм человеческой деятельности, «стремится либо к сохранению, либо к изменению» [7]. Это постоянное движение от прогресса к регрессу, этот путь показывает в реальности ценностную установку мыслителей, которые поступаются своими взглядами ради самого человека. Но, к сожалению, данная игра поглощает мудреца и создает из него «философа в маске короля». Философ, стремящийся также преобразовать или сохранить что-то, оказывается не в состоянии выйти из-под влияния «Moloch» (ситуация с Мартином Хайдеггером).

Таким образом, эта технология является открытием самой политики, ибо она ощутила собственную силу. Полное понимание ею новой возможности «дисциплинарной власти», которая «стремится отнять у индивида его время, его жизнь и его тело» [4], было решающим достижением этого вида искусства. Правда, для полного завершения этого конструкта, политика (власть) осознала влияние письма, так как после этого она уже не нуждалась в советниках. Для политики стало важно «l'œuvre» автора. Отныне метод является некой схемой, которую можно конструировать в зависимости от условий, необходимых в данный момент. Именно с появлением «дисциплинарной власти», разум проник в политику, она избавилась от мифологических, религиозных и идеологических доктрин и впитала в себя методы естественных наук, которые она и «сотворила». Политика начала вершить судьбу, но история привела её в чувство. Она доказала, что «это многократная драма» [2] с

конфликтами, которые переходят в войны, революции и терроры, где провозглашенная разумом истина ниспровергается на следующий день. Игнорирование философского дискурса, находящегося по ту сторону и способного указать на проблемы, которые политика не желала включить в свои коммуникативные сети, в итоге привело к страшным последствиям. Впрочем, с появлением масс медиа, ошибки не должны были повторяться. Новая возможность для советника вновь обратиться к «parrêsia» и применить его к массам, должна была восстановить утраченные позиции. Но, к сожалению, публичная сфера повлияла на интеллектуалов крайне негативно. Они «…по-видимому, задыхаются от чрезмерности этой животворной стихии, словно при передозировке» [6]. Это вынуждает их уйти со сцены, но ценностная позиция требует оставаться в поле политики, ибо это бесконечное долженствование.

Литература:

1. Аристотель, Сочинения: в 4-х т. / Аристотель – Т. 4. – М.: Мысль, 1983.
2. Берлин, И. Подлинная цель познания: Избр. эссе / И. Берлин – М.: Канон+, 2002.
3. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / М. Фуко – Часть 2. – М.: Праксис, 2005.
4. Фуко, М. Психиатрическая власть / М. Фуко – СПб.: Наука, 2007.
5. Фуко, М. Управление собой и другими / М. Фуко – СПб.: Наука, 2011.
6. Хабермас, Ю. Ах, Европа. Небольшие политические сочинения, XI / Ю. Хабермас – М.: «Весь Мир», 2012.
7. Штраус, Л. Введение в политическую философию: Сборник / Л. Штраус – М.: Праксис: Логос, 2000.

ИДЕОЛОГИЯ КАК МАТРИЦА ЦЕННОСТЕЙ И КУЛЬТУРНЫЙ КОД

В.Н. Кораблёва, г. Киев, Украина

Понятие «идеология» принадлежит сегодня к числу наиболее неоднозначных и содержательно нагруженных терминов. Всевозможные его тематизации и концептуализации принципиально не сводимы к одному основанию, а спектр актуальных значений настолько широк, что некоторые авторы заявляют об избыточности понятия и целесообразности его исключения из наличных социально-политических дискурсов (М. Фуко, П. Бурдье и др.). Выдвигаемые претензии сводятся к нескольким принципиальным моментам. Во-первых, доминирующая в течение длительного времени концепция идеологии как «ложного сознания», искривленной картины реальности, составляющая стержень ее

эпистемологической интерпретации, основывается на неявном допущении о достижимости истинного знания о мире. Данное допущение испытывает удары с обеих сторон. Эпистемологический кризис XX века проблематизирует возможность единого, монологичного, очищенного от субъективных наслоений, то есть в строгом значении истинного знания. Корреспондентская концепция истины уступает место ее конвенциональным, прагматистским, в лучшем случае, когерентным интерпретациям. Позитивизм с его требованиями верифицируемости теорий сменяется постпозитивистскими построениями, акцентирующими внимание на контекстуальности любого знания, его конкретно-исторической, культурной и личностной обусловленности. Таким образом, теряется точка референции, позволяющая отличать истинное знание от ложного, мистификации от абсолютной истины. С другой стороны, под вопрос ставится сам объективный мир, должный быть максимально отраженным в наличных теориях. Несмотря на то, что различение онтологии и феноменологии, подлинной реальности и доступного в повседневном опыте мира с античных времен составляло ключевую нить философских рассуждений, именно постклассическая философия заостряет вопрос реальности и присутствия реального в человеческом опыте. Кантовское различение феноменального и ноуменального миров, усиленное феноменологическими построениями Э. Гуссерля, результировало в такие направления «философского мэйнстрима», как социальный конструктивизм (П. Бергер, Т. Лукман, П. Бурдье), концепция симулякров (Ж. Бодрийяр) и т.д. Общий знаменатель данных построений отражает так называемая «догадка Вико», согласно которой познаваема лишь сфера человеческого, и этой сферой опосредуется познание природы. Если позитивизм пытался нивелировать различие природного и человеческого мира, выстраивая «социальную физику» (О. Конт) по образу и подобию естественных наук, то современные гумани(тари)зационные стратегии настаивают на человекомерности любого знания, из чего следует эвристичность антропологического ракурса рассмотрения в любой сфере. «Искусственность», рукотворность социального мира сегодня не подвергается сомнению. Степень радикальности интерпретаций выражается в том, существование чего помимо этого мира признается в принципе.

Следующий блок содержательных претензий к концепту «идеология» связан с его марксистскими интерпретациями как обусловленного классовыми интересами средства поддержания господства. Основные контраргументы могут быть сведены к следующим. Во-первых, существенные сомнения вызывает актуальность классового деления постиндустриального общества: существование подобных социальных агрегатов проблематизируется многочисленными

теоретизациями «индивидуализированного общества» (З. Бауман), «пены» как результата разрушения больших «сфер» (П. Слотердайк), «номад» (Ж. Делез, Ф. Гваттари), а также менее радикальными версиями «перестройки» социальной структуры, например, социальные сети (М. Кастельс), «множества» (М. Хардт, А. Негри) и т.д. Впрочем, еще К. Мангейм в начале XX века считал именно социальные группы носителями идеологии (что и было подхвачено современными исследователями). Во-вторых, современный цинизм вносит существенные коррективы в процесс манипуляции [3, с. 260-263]. Возникает феномен так называемого «просвещенного ложного сознания», когда люди осознают воздействие манипуляции, но не пытаются ему сопротивляться, воспринимая это как правило социальной игры. Достаточно выразительно данная тенденция просматривается в сфере рекламы. Наконец, в-третьих, современную эпоху часто называют «пост-идеологической», подразумевая, что время идеологии как таковой закончилось вместе с классическими модерными идеологиями. Здесь следует отметить две противоположные стратегии аргументации, которые могут быть условно обозначены как оптимистическая и пессимистическая. Первая представлена в программной работе Д. Бэлла с красноречивым названием «Конец идеологии», где отмечается, что «лучшее будущее невозможно представить» [5, p. 65]: благодаря высокой общей удовлетворенности (достигнутой благодаря темпам роста производства и понимаемой как удовлетворенность товарами и услугами), люди настолько довольны своей жизнью, что намерены постоянно переживать нескончаемое настоящее. По мысли Д. Бэлла, в силу ликвидации геополитической биполярности и триумфального шествия демократии и либерализма, идеологии утратили способность мотивировать людей, перестав быть эффективными социальными рычагами. Противоположная группа аргументов также отстаивает неэффективность идеологии в современном мире, привлекая альтернативные доводы. Так, утверждается, что современный капитализм выстроил настолько изощренные и эффективные схемы, что он не требует легитимации для своего воспроизводства. Он работает «сам по себе», не нуждаясь в валидизации в сфере сознания. По меткому замечанию Ф. Джеймисона, «безликие хозяева продолжают менять экономические стратегии, ограничивающие наше существование, но им уже не нужно выражать это в речи» [4, p. 370-375.].

Рассмотренные аргументы, на наш взгляд, не столько опровергают эвристичность и уместность понятия «идеология» в современном обществе, сколько убеждают в необходимости существенного пересмотра его содержания. Представляется обоснованным выведение феномена идеологии из специфично политической плоскости (как инструмента классовой борьбы) и его помещение в сферу культуры. Вместе с тем,

инерционно пейоративное истолкование идеологии представляется ограниченным. Несмотря на эвристичность предлагаемых в рамках неограмшианства и неоальтюссерианства интерпретаций идеологии как инструмента культурной гегемонии, сегодня наиболее эффективно работающего в сфере масс-медиа (Ст. Холл, Дж. Б. Томпсон и др.), мы настаиваем на более широкой интерпретации концепта. Наиболее эвристичным в современных условиях представляется истолкование идеологии как матрицы смыслов, которая делает возможным социальное взаимодействие. Представая соединением – в веберовской терминологии – целерационального и ценностно-рационального действия, идеология кодифицирует значимые ценностно-аффективные смыслы. Генерализация этих смыслов задает целостность социальных образований разного масштаба. Идеология предстает социальным механизмом, меняющим содержательное наполнение в зависимости от культурно-исторического контекста. И именно конкретные конфигурации идеологии задают ее различные интерпретации – пейоративного или апологетического характера. Не отвергая значимости критики идеологии в ее современных неомарксистских версиях, необходимо подчеркнуть и ее позитивные функции социокультурного ориентира в мире «текучей современности» (З. Бауман). Как справедливо подчеркивает Б. Латур, «наивная вера в авторитеты» давно сменилась столь же массовой «теорией заговора», а «критический дух давно умер от передозировки неверия» [1, с. 385]. Поэтому существенно возрастает роль идеологии как «теоретико-нормативной азбуки практической деятельности» [2, с. 128], ментальной карты социальной реальности.

Литература:

1. Латур, Б. Надежды конструктивизма / Б. Латур // Социология вещей: Сборник статей / Под ред. В. Вахштайна. – М. : Территория будущего, 2006.

2. Губерський, Л. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз / Л. Губерський, В. Андрущенко, М. Михальченко. – К.: Знання, 2002.

3. Кораблёва, В.Н. Цинизм как идеологический стержень индивидуализированного общества / В.Н. Кораблёва // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. Журнал научных публикаций. – № 07 (54) июль 2013. – Ч. 1. – М.: Институт стратегических исследований, 2013.

4. Bell, D. The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties / D. Bell. – N.Y., 1962.

5. Jameson, F. Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism / F. Jameson // New Left Review. – August, 1984. – Vol. 146.

РУССКИЙ КОСМИЗМ И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

С.В. Корнилов, г. Калининград, Россия

В последней трети XX столетия наука вступила в новую фазу своего развития, которая продолжается и сегодня – в результате глобальной научной революции возникла постнеклассическая наука. Ей присущи все более нарастающие процессы дифференциации и интеграции наук, междисциплинарных исследований, комплексного изучения объектов, освоение саморазвивающихся систем. Одной из принципиальных особенностей современной ситуации развития научного знания является то, что новые объекты изучения требуют учета аксиологических факторов, а это приводит к пересмотру традиционных представлений о существовании ценностно нейтрального знания и порождает новую этику науки [1, с. 303].

Вместе с тем важно учитывать, что научная картина мира не решает всех мировоззренческих проблем. Без философии целостное миропонимание невозможно. Однако существует ли на сегодняшний день такое разработанное перспективное видение развития современной науки и культуры? Какие ценности должны определять направление дальнейшего движения?

Ответ на эти вопросы мы находим в учении русского космизма, основоположником которого стал Н.Ф. Федоров (1829 – 1903). Его концепция – прежде всего философия действия, отвергающая пустую созерцательность и отвлеченное теоретизирование. Понимание Федоровым задач и путей познания решительно противостоит сложившейся гносеологической традиции – от античности до современности. Отделение мысли от дела привело к тому, что знание стали рассматривать в качестве конечной цели, породив идеолатрию – культ идей. Однако ученая специальность имеет только временное значение и ее представители должны образовать комиссию для того, чтобы знания поставить на службу общему делу – преодолению небратского, неродственного состояния.

Под последним философ понимает все юридические и экономические отношения, существующую сословность и международную рознь. Выделение ученых в особое сословие превратило их в равнодушных наблюдателей, лишь констатирующих разобщенность людей, но без всякого стремления устранить зло. Ум, отделенный от воли, превратился в разум бесчувственный. С ним появляется неродственность: забвение отцов и распадение сынов. Однако незамутненный, хотя и не обремененный специальным знанием взгляд простого человека видит мир глубже, правдивее, так как схватывает главное – то, что, во-первых, человек смертен и, во-вторых, является сыном. Вот два важнейших, родовых качества каждого из нас. Поэтому Федоров предпочитал

нейтральному слову «человек» емкое «сын человеческий». И как только, замечает философ, ум приходит в чувство, «начинается воспоминание отцов умерших (музей), а вместе и соединение сынов этих умерших, а также и отцов, еще живущих (собор), для воспитания своих сынов (школа); полнота же чувства есть объединение всех живущих (сынов), полнота воли, или совокупного всех живущих действия, есть воскрешение всех умерших (отцов), собор всех оживших, или объединение рожденных для воскрешения умерщвленных, умерщвленных путем рождения и питания» [2, с. 67-68]. Так выкристаллизовывается центральная идея философии Н.Ф. Федорова.

Основная задача, поставленая Федоровым перед наукой и культурой, состоит в победе над смертью – главным врагом человека и человечества. Согласно мыслителю, спасение – не чудо, но покорение смертоносной силы природы человеческим трудом. Своим участием в общем деле сыны человеческие вносят в природу целесообразность. Нельзя удовлетворяться одним мысленным воскрешением, как это происходит в обрядовом христианстве, литургия должна выйти из храма, сделаться универсальной, превратиться в регуляцию природы.

Задача регуляции природы включает два вопроса: продовольственный и санитарный. Вопрос о воскрешении есть одновременно вопрос о ликвидации голода. Человек должен научиться производить достаточно, чтобы обеспечить и себя, и воскрешенных предков. Для этого ему потребуется овладеть и атмосферными явлениями, превратить метеорологию в метеургию, т. е. перейти от изучения погоды к управлению ею. С энтузиазмом приветствовал Федоров первые опыты по искусственному вызыванию дождя, осуществленные американскими и русскими учеными. Мыслитель ставит вопрос о поиске новых источников энергии, «вентиляции и арригации» Земного шара, более того, допускает возможность управления самим его движением.

Вторым пунктом глобальной регуляции природы является вопрос санитарный. Он мыслится как «восстановление здоровья телесного и душевного всего рода человеческого». По сути, это есть распространение управления природными процессами на человеческий организм, поскольку без преобразования последнего бессмертие принципиально недостижимо. Людям важно научиться воссоздавать себя из самых первоначальных веществ, атомов, молекул, покончив с природным пожиранием, являющимся причиной саморазрушения организма. Процесс восстановления будет заключаться в овладении механизмом превращения элементарных, космических веществ в минеральные, затем растительные и, наконец, животные ткани. Необыкновенно изменятся поэтому его органы, он сможет изменять их по своему разумению, приобретая новые свойства, позволяющие свободно перемещаться в пространстве и менять

среду обитания. Полная регуляция природных процессов необходима для осуществления самогосокровенного, того, что составляет сердцевину учения мыслителя – его проекта всеобщего воскрешения.

Воскрешение умерших отцов – нравственный закон для сынов человеческих. В основе его лежит наша любовь к предкам и осознание своего долга перед ними. Рождение приводит в истощению родителей и их смерти. Каждое новое поколение невольно виновато в исчезновении поколения предыдущего. Так как воскрешение состоит в преобразовании действительного мира, который изменяется не мыслью, а делом, то его следует назвать не идеалом, а проектом. Нравственный долг повелевает сынам человеческим не ждать сверхъестественного спасения, а превратить воскресение в воскрешение, оживление умерших предков. Только всеобщим делом может спастись каждый из нас, утверждает философ.

Осуществление общего дела предполагает замену «гражданственности», «цивилизации» братством, превращение человечества в большую семью с единой судьбой. Оглядываясь на историю развития человечества, Федоров дает ей уничижительную оценку: «История как факт есть взаимное истребление, истребление друг друга и самих себя, ограбление или расхищение чрез эксплуатацию и утилизацию всей внешней природы (т. е. земли), есть собственное вырождение и умирание (т. е. культура); история как факт есть всегда взаимное истребление, будет ли оно открытым, как во времена варварства, или же скрытым, как при цивилизации, причем жестокость делается только утонченною, а вместе и более злою» [2, с. 202]. Но если такова бессознательная история, то какова она будет сознательной?

Когда масса людей превратится из толпы в стройную силу, произойдет объединение сынов для воскрешения отцов, возникнет новый тип организации человечества – психократия. Мир тогда будет управляться душою, это означает регулирование сознанием материальных процессов, а не некое бестелесное существование. Одновременно осуществится переход от нынешнего индустриализма к сельской общине. Последняя решит те проблемы, которые оказались неразрешимыми для государства: уничтожит конкуренцию, спекуляцию и войны. Силы, растрачивавшиеся в братоубийственной вражде, найдут применение в мирном труде. Для этого не надо уничтожать армии, а следует обратить военное дело в изучение природы, использовать накопленный опыт, в частности, для метеорологической регуляции. Искусственность городской жизни сменится союзом сынов человеческих, работающих для одной цели. Построенное по образцу Троицы братство людей не будет нуждаться во внешнем принуждении. Восторжествует коперниканское миропонимание. Геоцентрическая точка зрения, объявляя Землю и человека центром мироздания, обрекала людей на роль пассивных наблюдателей

происходящего. Кажущееся принималось за действительное. Из гелиоцентрической концепции вытекает иное, что мысляще существо стало целью развития, его проектом. Русский космизм, начало которому было положено Н.Ф. Федоровым, открывает совершенно новые перспективы для развития человечества, определяя важнейшие ценности современной науки и культуры. Дальнейшая разработка проекта мыслителя плодотворно осуществляется сегодня [3].

Литература:

1. Степин, В.С. Философия науки. Общие проблемы / В.С. Степин. - М., 2004.
2. Федоров, Н.Ф. Сочинения / Н.Ф. Федоров. - М., 1982.
3. На пороге грядущего. - М., 2004.

«ПАМЯТНЫЕ КНИЖКИ»: ИСТОЧНИКИ, СЮЖЕТЫ И НАРРАТИВНЫЕ МОДЕЛИ

О.В. Корсак, г. Минск, Беларусь

В середине XIX – начале XX в. в белорусских губерниях Российской империи издавались «Памятные книжки … губернии». В 1845 г. вышли первые Памятные книжки Виленской и Минской губерний, в 1847 г. – Гродненской губернии. Первая Памятная книжка Могилевской губернии была издана в 1853 г., Витебской – в 1861 г. Изданием Памятных книжек занимались губернские статистические комитеты. Секретарями и членами статистических комитетов в разные годы были такие известные историки и краеведы, как А. Киркор, А.М. Сементовский, А.П. Сапунов, А.С. Бируля-Бялыницкий, Е.Р. Романов, и др.

Согласно с официально очерченными направлениями деятельности статистические комитеты организовывали поступление и обработку различных экономических показателей, справочных материалов, положений, инструкций и других официальных документов местных властей. Значительное внимание уделялось работе по изучению исторического прошлого, выявлению и описанию памятников древности. Сбор местной информации осуществлялся разными путями. Статистические сведения поступали с полицейских управ и других местных органов, от уполномоченных лиц, во время выполнения различных запросов от властных структур и организаций.

Материалы, собранные в результате сбора и обработки статистических, справочных, исторических сведений получали отражение в отдельных изданиях и публикациях губернских статистических комитетов: «Осмотр губерний», на страницах «Губернских ведомостей» и «Епархиальных ведомостей». Среди изданий, подготовленных губернскими статистическими комитетами, одними из наиболее ценных являются универсальные справочники – Памятные книжки губерний. [6]

Памятные книжки – официальное провинциальное справочное издание в Российской империи. Первая была издана в 1850 г. по Архангельской губернии[1]. Памятные книжки выходили в 89 губерниях и областях Российской империи более чем пятьдесят лет – с середины XIX в. до 1917 г.

Заглавия Памятных книжек допускали варианты, из которых наиболее типичны «Памятная книжка …», «Памятная книга …», «Адрес-календарь …», «Адрес-календарь и памятная книжка …», «Календарь и памятная книжка …» такой-то губернии на такой-то год [2].

Следует отметить, что в отличие, например, от «Губернских ведомостей», которые с 1838 г. регулярно и одновременно начали выходить в 42 губерниях империи по решению центральных властей, издание Памятных книжек на начальном этапе их существования зависело, прежде всего, от двух факторов — инициативы в этом вопросе местных чиновников и интеллигенции и от поддержки губернской администрации [5].

На своевременность выхода в свет и состав изданий влияли различные факторы, в том числе оперативность и достоверность информации, которая поступала, финансовые возможности. Так, в предисловии к Памятной книжке Витебской губернии на 1862 г. отмечается, что «хотя средства Комитета нисколько не увеличились и сотрудничества ни кем не оказано, но приняты все меры и усилия, чтобы сделать это издание по возможности удовлетворяющим» [3]. Такая же ситуация прослеживается и при издании Памятных книжек Могилевской губернии. В частности, во введении к Памятной книжке Могилевской губернии на 1910 г.отмечается, что не все учреждения отвечали на запрос о предоставлении данных о служащих, в связи с этим, книга вышла позже намеченного срока [4].

Памятные книжки никогда не издавались с коммерческой целью, в связи с этим цена их продажи определялась расходами на издание и колебалась, в зависимости от местных условий, в пределах от 1 руб. до 2 руб. 50 коп.серебром за том. Тиражи изданий варьируют в пределах от 400 до 2000 экземпляров [2].

Способы распространения Памятных книжек были следующие: продажа в пределах своей губернии, распределение по сети местных учреждений и обмен изданиями между статистическими комитетами [2].

Несмотря на определенные особенности, большинство Памятных книжек белорусских губерний включало такие материалы как:

1. календарные сведения;
2. адрес-календарь;
3. справочные, статистические, административные сведения;
4. историко-краеведческие сведения.

Отдел календарные сведения включал табель календари, календари конфессий (православный, католический, протестантско-лютеранский, иудейский, магометанский), перечень общероссийских праздничных дней, астрономические сведения (о восходе и заходе солнца, фазах луны), сведения о членах Российского императорского дома. Кроме этого этот раздел мог содержать и сведения о важных событиях губернии. Например, в Памятных книжках Могилевской губернии на 1893–1897 гг. имеются «Хронологические указания главнейших событий в Могилевской губернии за последние 20 лет», где указана дата и количество лет прошедших с памятного события.

Адрес-календарь представлял собой перечень личного состава губернских и уездных правительственных и общественных учреждений гражданского, духовного, военного ведомства и ведомства народного просвещения. Эти сведения интересны тем, что позволяют проследить изменения в личном составе учреждений на территории губернии, отследить появление новых учреждений и должностей. Следует отметить, что в Памятных книжках белорусских губерний публиковались более подробные, чем во внутренних губерниях сведения о служащих. Дополнительная информация включала такие позиции, как вероисповедание, служебный стаж (общий и занимаемой должности), образование (включая названия учебного заведения).

Справочные, статистические, административные сведения, представленные в Памятных книжках белорусских губерний очень разнообразны. Это сведения по статистике населения губерний, информация об административном делении губернии, сведения о ярмарках в городах и местечках, сельских больницах и аптеках, книжных магазинах и библиотеках, типографиях и литографиях губерний, данные о развитии торговли, ремесла, сельского хозяйства, о состоянии образования в губернии.

Историко-краеведческие сведения представлены историческими, этнографическими, археологическими, краеведческими очерками, публикациями источников.

Таким образом, для современных историков, краеведов Памятные книжки представляют значительный интерес как источники, позволяющие получить сведения об экономическом развитии, составе и занятиях населения, природных условиях региона, состоянии образования и религиозной жизни в губернии. Памятные книжки позволяют проанализировать изменения, происходившие в губернии на протяжении более пятидесяти лет.

Литература:

1 Источниковедение истории СССР XIX–начала XX в. – М. : Изд. Моск. ун-та, 1970.

2 Левин, Д. Э. Памятные книжки губерний и областей в системе книжной культуры дореволюционной России / Д.Э. Левин // Памятные книжки губерний и областей Российской империи / Российская национальная библиотека. – Т.1: Европейский Север: (Архангельская, Вологодская и Олонецкая губернии). – СПб., 2002.

3 Памятная книжка Витебской губернии на 1862 год : состояние чинов и должностей показано по 1-е января 1862 года. – Витебск : тип.губ. правл., [б.г.].

4 Памятная книжка Могилевской губернии на 1910 год / издание Могилевского губернского статистического комитета. – Могилев : губ. тип., 1910.

5 Раздорский, А.И. Памятные книжки Курской губернии: (Историко-библиографический обзор) / А.И. Раздорский // Курск дореволюционный [Электронный ресурс]. – 2011. Режим доступа: http://old-kursk.ru/book/razdorsky/st110813.html. – Дата доступа: 17.03.2012.

6 Саітава, В.І. Памятныя кніжкі беларускіх губерняў: агульная характарыстыка / В.І. Саітава, Т.В. Страмужэўская // Памятные книжки белорусских губерний – Минск : Национальная библиотека Беларуси, 2012.

АРХЕОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ САМОСТИ КАК ИММАНЕНТНАЯ МИШЕНЬ ФИЛОСОФСКИХ ОНТОЛОГИЗАЦИЙ

В.А. Костенич, г. Могилёв, Беларусь

Мировоззренческим лейтмотивом всех философских размышлений, их глубинной интенцией и стратегической доминантой всегда являлось вопрошание о том, что составляет бытийное основание всякого (в том числе и духовного) Сущего. Причем, не только «онтологическое», но и «экзистенциальное» (смысложизненное) основание. В истории европейской философии (преимущественно, в её «объективно-идеалистической» версии), была предложена «фундаментальная модельная схема» осмысления Первоединого и Всеединства, которая в тезисном пересказе может быть сформулирована в следующих основоположениях:

1. «Изначально и Вечно», вне контекста пространственно-временных речитативов и предметно-процессуальных объективаций, бытийствует «некое» Абсолютное Первоначало. Это, своего рода, «Сущность до существования», бесконечная «бездна возможностей» (Иного), абсолютная уникальность. Для этого (апофатического) «этапа» бытия Абсолютного Первоначала проблематичны и «косноязычны» любые попытки говорить о его сути на языке метафорических изысканий, ибо, попросту говоря, ещё нет никаких «Автора и Предмета речи», а также коррелятивных их существованию пространственно-временных топологий.

2. Будучи «причиной самого себя» и, обладая потенциалом бытийной переполненности «возможностями Иного», Абсолютное Первоначало, посредством априорно присущих ему «Мирового Разума» и «Мировой Души», как бы «внутри» своей Вечности «начинает» воплощать и тиражировать себя во «Многом (разнокачественном) Ином», отчуждаясь в «инобытие пространственно оформленных временностей», где оно («теперь и отныне») становится (порой бессознательным и иррациональным) «чистым существованием», лишенным «памяти» (о своей же) предзаданной (и, одновременно, искомой) сущности». Именно на этой стадии самореализации Первоединого, в качестве одной из бытийных «ипостасей (его) Иного», пунктирно начинает «фигурировать» человек, чья миссия в бытии (со «временем») оказывается чрезвычайно важной и ответственной, ибо он, своими экзистенциальными драмами и творческими свершениями, «пробуждает» Абсолютное Первоначало к откровению собственного присутствия во всём Ином, как «своём Ином».

3. Однако «своим Иным» в «мире многообразного Иного», являются лишь те «бытийные реальности» естественноисторического и экзистенциального плана, которые «совершенно» соответствуют «своему вневременному Архетипу» и служат «посюсторонним воплощением» его идеального Смысла, задавая своим бытием образцы совпадения Сущности и существования, конечного и бесконечного, Истины и «бытия по-Истине». Здесь-то и выясняется, что вся эта, на первый взгляд, «умозрительная схема», может быть герменевтически и дидактически переинтерпретирована, как «История человеческой жизни и Судьбы», протекающая через столкновения с «инаковостями Иного», и ориентированная на обнаружение и продумывание культурно-исторических артефактов экзистенциальной подлинности, в многообразии судьбоносных для человека «со-бытий встреч» (перед лицом Иного) со своим (изъ)обретаемым «Я».

Философское сознание всё время, в том числе и имплицитно для самого себя, ищёт прямые и обходные пути-дороги к смысложизненным постижениям того, как рождается и многолико сущностно выстраивается «временность» человеческого бытия, в окружении наших собственных «инобытийных актуализаций». Речь при этом идёт не столько о том, чтобы спекулятивно оккупировать философский дискурс доморощённым изданием приватизированного «антропного принципа», сколько о том, чтобы придать траекториям философских «забегов Мысли» их антропологическую ценностную перспективу. Натурфилософская метафизика философского Разума на деле оказывается столь же «экзистенциальной», как и субъективистские онтологии неклассической философии. В каждую из них имманентно имплантирована мировоззренческая археология человеческого «Я» и вопрос только в том, в

мыслеобразах какого (приоритетного) «своего Иного» и привязанных к нему «технологий артикуляции» осмысливается категориальная картина мира соответствующего «философского домена».

Иначе говоря, философствующему человеку неизбежно приходится обращать внимание на смысловую диагностику тех исходных «бытийных зеркал», посредством пристального вглядывания в которые, мировоззренчески настроенное сознание, стремится обнаружить ариаднину нить в пространство человеческой самости. «Объектное» и «операциональное» измерения мировоззренческого поиска оказываются при этом латентно герменевтичны друг другу, ибо нуждаются в очной ставке аксиоматики исходных предпосылок и рефлексивных аккунптур методологических «рационализаций» (на предмет их совместимости в структуре конкретного философского экспериментирования с избранными мировоззренческими конструктами).

Хрестоматийная для философского мышления *диалектика трансцендентного и имманентного, их диалогическая инверсия* относительно постулированных абсолютных первоначал Сущего, *задаёт базовый ментальный код того или иного способа философствования,* имплицитно сфокусированного под танаталогию и антроподицею человеческого присутствия в бытии. Одновременно (и попутно) выясняется, что трансцендируя в какое угодно «бытийное Иное», как нечто «якобы внешнее и по(ту)стороннее» по отношению к соматически, духовно и культурно-исторически идентифицируемому человеческому «Я», философская мысль перманентно «натыкается» на необходимость интерпретации этого самобытного бытия в словаре «экзистенциальных забот» человеческой самости, ищущей смысловые территории для встречи с самой собой.

Неустранимый аспект «Эго-центричности»» в системе онтологических построений философского дискурса свидетельствует об аксиологической паутине, в которую упакованы любые мировоззренческие (по)пытки говорить от имени самого бытия. Да, безусловно, существовало, существует и будет существовать бытие «безразличное» к факту возможного человеческого соседства с собой, но человек, в свою очередь, всегда будет жить (в уже, изначально и навсегда) «очеловеченном» мире, пропитанном неочевидными и актуальными для человека смыслами и значениями его собственной сути.

Параллельно напомним, что возникшая ещё в мифологические времена идея единства микро- и макрокосма, не просто провозгласила магическую сопричастность человеческой жизни и вселенских историй Сущего, но и завизировала определённую «синергетическую парадигму» истолкования (и преодоления) хаосов бытия в бифуркациях экзистенциального человеческого самоопределения. Применительно к

социокультурному облику самой философии, данная идея инициировала интеллектуальный пафос экспликации разнообразных *тематических плацдармов для мировоззренческого смыкания «онтологических» и «антропологических» векторов Мысли,* в контексте их ценностно фундированных аранжировок.

Народная мудрость гласит: «нет, худа без добра». Осуществляемая ныне реформа гуманитарного (и, в частности, философского) образования, фактически аннулировала из реестра вузовских дисциплин, такие смыслообразующие направления экзистенциально ориентированной мысли, как *этика и эстетика*, оставив их в анналах образовательных стандартов. Между тем, масштабно ротируемые сегодня мировоззренческие тренды и тематические акценты современной философии, как раз отчётливо свидетельствует о том, что именно этико-эстетические «размерности» философской мысли составляют её непреходящую ценность и «онтологическую» значимость. Следовательно, если мы не желаем остаться «философской провинцией прошлого», нам придётся селективно учёсть это обстоятельство в процессе реконструкции своих новых преподавательских стратегий.

Изучая философию, человек приобщается не к «Миру как таковому», а к собственному предназначению и миссии в «этом Мире». На кону вопрос о духовной «онтологии нашего собственного «Я», обывательски дезориентированного перед лицом таинственного и многоликого «Другого». *Необходимо научиться (интеллектуально, этически и эстетически) ответственно обживать и конгениально осваивать это «своё Иное»*, толерантно прикасаясь к трансисторическому наследию философской Мысли.

Мысли, по-диогеновски, неустанно «искавшей Человека»! Во всём! И всегда!

ВИХІДНІ ЗАСАДИ „НОВОЇ НАУКИ ПРО ЛЮДИНУ” КАРОЛЯ ВОЙТИЛИ

М.Г. Кохановська, г. Львов, Украина

Кароль Войтила виходить з існування об’єктивної правди про людину. Аналізуючи місце людини у суспільстві, мислитель наголошує на необхідності „нової науки про людину”, пріоритетними для якої були б людська ідентичність, гідність та „моральна велич”. Вивчення людини він здійснює на основі аналізу її індивідуального та суспільного буття.

До характерних особливостей, що вирізняють людину серед інших буттів Кароль Войтила відносить свідомість, а душу називає „джерелом і принципом життя, основою усіх життєвих проявів” [4, с. 23]. У ній укорінює таємницю людської сутності. Лише на основі духовності, на думку Кароля Войтили, можна розмірковувати про людину як особу:

„особою може бути лише буття духовне, бо лише на основі духовності можна зрозуміти свідомість” [2, с. 96]. Проявами особового буття він називає свободу, самосвідомість, відповідальність. Ними пояснює внутрішню неповторність людини.

Однією із характерних ознак людини є наявність багатого внутрішнього досвіду. У ньому людина виявляється як особове, моральне та релігійне буття. Внутрішній світ людини, за словами Кароля Войтили, повинен формуватись відповідно до вимог правди та відповідати гідності особи. Правда – важлива умова існування та розвитку людини, що пізнається через протиставлення добра та зла як моральної цінності та антицінності. Вона обумовлює свободу людини: людина тою мірою свобідна відносно предметів, якою здатна їх охопити у світлі правди. Відповідно, в одному із визначень Кароля Войтили людина є „істотою, яка шукає правди, намагається нею жити і поглиблювати її у діалозі, який охоплює минулі та майбутні покоління” [3, п. 49]. Сама ж правда розглядається як „функція та завдання розуму”.

Кароль Войтила розглядає людину через її духовне начало, якому підпорядковує матеріальне. Тіло він розуміє як „знак і місце відношення” з іншим та з Богом. Життя у його працях розглядається у двох вимірах – як дар та обов’язок. У трактуванні його значення Кароль Войтила виходить із ставленням до людської гідності. Її джерелом називає зв’язок людини із Богом, нею також пояснює цінність особи. Основною загрозою для людини Кароль Войтила називає бачення життя як інструменту для реалізації цілей. В той же час наголошує на потребі правильного розуміння свободи: „коли у твоїй поведінці особа є об’єктом дій, завжди пам’ятай, що не можеш її трактувати лише як засіб досягнення мети, як знаряддя. Враховуй те, що вона має або повинна мати свою мету” [2], що вважає доречнішим формулюванням імперативу німецького філософа І. Канта.

Основними вимірами трансцендентності людини Кароль Войтила називає духовність, релігійність та моральність. Відповідно, через призму цих понять аналізує антропологічну проблематику. Під духовністю він розуміє внутрішнє життя людини загалом, розглядає її через поняття „добро”, „правда”, „краса”. Релігійність окреслює через справедливість стосовно Бога, що виражається як справедливість відносно усього створеного. Моральні норми ототожнює із християнським Об’явленням, пише про їх наявність у серці кожної людини. Неодноразово мислитель також пише про трансцендентні, релігійні та моральні виміри суспільства.

Покликання людини Кароль Войтила вбачає у самостановленні, а тому пише про динамізм особи. Подібно і для С. Кримського творення особистості, тобто внутрішнього світу людини, „може бути найбільшим і найважливішим явищем сучасності” [1]. Реалізація людини, за словами Кароля Войтили, здійснюється на онтологічному та аксіологічному

(етичному) рівнях. На аксіологічному рівні людина усвідомлює цілісність власного буття, тому і необхідний аналіз системи цінностей людини та суспільства. В онтологічній дійсності здійснюється самореалізація через вчинок, однак, за словами К. Войтили, лише моральний вчинок свідчить про реалізацію людини і здійснюється він відповідно до вимог совісті.

Кароль Войтила стверджує, що совість вказує шлях втілення моральних норм відповідно до правди, а тому блага, адже людині не притаманна свобода як „чиста незалежність". У ній він вбачає поєднання правди та обов'язку, однак наголошує на необхідності звільнення від чогось як обов'язку через розуміння його цінності, яке здійснюється у любові. Саме у совісті оречевлюється трансценденція особи у вчинку.

Окрім самореалізації покликанням людини у філософській антропології К. Войтили є преображення світу. Оскільки воно передбачає перетворення усього створеного відповідно до закону природи, то культура як „вираження людини" є свідченням проблем, пов'язаних із її буттям. Передусім Кароль Войтила наголошує на необхідності розуміння людини як мети розвитку усіх суспільних сфер. „Нова людина" – це людина, яка наближається до початкового стану своєї непошкодженої гріхом природи, живе відповідно до свого трансцендентного виміру.

Список літератури:

1. Бігун, С. Кримський відійшов у вічність. Про сенс життя / С. Бігун [Электронный ресурс]. – Режим доступу : http://bihun.in.ua/jushits/jurhit/article/920/

2. Войтила, К. Любов і відповідальність / К. Войтила [Электронный ресурс]. – Режим доступу: http://mirror01.iptelecom.net.ua/~secretar/volodymyr/KWojtyla-lubovtavidpov.doc

3. Ioannes Paulus PP. Centesimus annus. Do czcigodnych braci w episkopacie, do kaplanów i rodzin zakonnych, do wiernych Kosciola katolickiego i wszystkich ludzi dobrej woli w setna rocznice encykliki Rerum novarum. [Электронный ресурс]. – 1991.05.01. – Режим доступу: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_pl.html P. 49.

4. Wojtyła, K. Rozważania o istocie człowieka / K. Wojtyła. – Kraków : Wydaw. WAM, 1999.

ФІЛАСОФСКАЕ СПАСЦІЖЭННЕ БЫЦІЙНАСЦІ ЯК КАШТОЎНАСЦЬ Ў ТВОРЧАСЦІ М. ЛОСКАГА

У.Ф. Красюк, г. Мінск, Беларусь

У апошні час у беларускай філасофскай грамадскасці значна вырасла цікавасць да асобы і дзейнасці Мікалая Ануфрыевіча Лоскага. М. Лоскі для нас цікавы тым, што гэта наш суайчыннік, віцеблянін. Сам ён у сваіх

мемуарах звычайна падкрэсліваў, што з’яўляецца беларусам, з цеплынёй апісваў родныя мясціны, дзе правёў дзяцінства і юнацтва. Аднак не будучы выхаваным у лоне беларусскай культуры як і многія яго сучаснікі – суайчыннікі жыў па-за праблемамі нацыянальнага Адраджэння і ўвайшоў у гісторыю як прадстаўнік рускай рэлігійнай філасофіі. У данным выпадку, нас цікавіць яго падыход да пазнавальных магчымасцей філасофіі, яе гнасеалагічных асаблівасцей, якія ў вачах філосафа выступаць як каштоўнасць культуры.

М. Лоскі, гаворачы аб метадзе філасофіі, свой метад называе інтуітывізмам. Умовай магчымасцей інтуіцыі з’яўляецца першапачатковая спалучальнасць усякага суб’екта з усімі аб’ектамі, якая называецца гносеалагічная каардынацыя. Лоскі лічыць, што «дзякуючы ёй мы здольны пазнаваць прадметы на любой адлегласці ад нашага цела і ў любой аддаленасці ў часе ад наяўнага акту абмеркавання, прыпамінання і г. д. Значыць, гэта спалучэнне суб’екта з аб’ектам ёсць не фізічная блізкасць, а спецыфічнае адзінства духоўнага тыпу, звышпрасторавае і звышчасовае» [1, с. 143].

Вызначаюцца пачуццёвая, інтэлектуальная і містычная інтуіцыі. Усе віды непачуццёвай інтуіцыі Лоскі называе словам «умозрение», разумовасць. Філасофія бачыцца як магчымасць даследавання свету праз такога роду інтуіцыю у звязку з разумовасцю: «Філасофія, будучы навукаю аб свеце як цэлым і аб усякім прадмеце, паколькі ён даследуецца ў адносінах да сусветнага цэлага, кроку не можа ступіць без разумовасці, таму што ўсякая звязаннасць і цэласнасць ёсць прадмет непачуццёвага сузірання» [1, с. 144]. Аксіялагічная значнасць філасофіі (бачыцца) ў тым, што для яе характэрна апазнанне арганічнай цэласнасці быцця, аб’емлючай звышпрасторава і звышчасова рэальную множнасць. Лоскі падкрэслівае, што адрозненне філасофіі ад другіх навук абумоўлена не яе метадам, а прадметам. Сапраўднае «умозрение» выступае на сцэну тады, калі філосаф выходзіць за межы фізічных і псіхічных працэсаў і ўступае ў вобласць духоўнага быцця. Дакладнае і яснае разуменне звышпрасторавасці і звышчасовасці духоўных пачаткаў, а таксама Звышсусветнага пачатку ёсць неабходная ўмова рашэння многіх найцяжэйшых светапоглядных праблем.

Згодна з Лоскім, неабходна здзейсніць выхаванне ў сабе здольнасці да разумовасці настолькі, каб угледзець быццё, якое прынцыпова адрозніваецца ад рэальных рэчаў і працэсаў. Тады мы зможам бачыць у новым свеце і само рэальнае быццё.

Не адраваючыся ад магчымасцей дакладна навуковага пазнавання свету, не ўваходзячы ў лона здольнасці сузірання ідэальнага быцця, мы, тым не меньш, можам прыслухацца да ідэі Лоскага аб сузіранні металагічнага, як спосабу ўваходжання ў «светы іншыя». Каб сузіраць іх, «трэба вызваліцца не толькі ад праторы і часу, але нават і ад законаў

тоеснасці і супярэчнасці, каторым падпарадкавана ўсякае абмежаванне быцця, не выключаючы і царства абстрактных ідэй. Адсюль зразумела, што тут патрабуецца крайняе вызваленне ад усіх звычак мыслення, амаль перавышаючае сілы чалавека. А між тым здавальняючы адказ на пытанне аб свабодзе волі, аб творчасці, аб крыніцах і канечным выніку маральных паводзін можа быць дадзены не інакш, як шляхам паглыблення ў сферу металагічнага» [1, с. 149]. Сёння калі навука закранула сферы рэальнасцей, каторыя пазнаць пакуль не можа, праблема ролі філасофскага спасціжэння быційнасці, якое адрозніваецца ад дакладна навуковага, набывае адпаведную каштоўнасць і непамерна актуальна.

Возьмем, напрыклад, пытанне аб так званай «цёмнай матэрыі» і «цёмнай энергіі». Як мяркуецца, яны займаюць адпаведна 23 % і 73 % ад усёйй масы энергіі Сусвету, тады як на звычайную матэрыю, якая даследуецца прыродазнаўчымі навукамі, прыходзіцца толькі 4 %. Прырода «цёмнай матэрыі» невядома, вызначана толькі, што «цёмная энергія» выклікае пашыраючае паскарэнне Сусвету. Разважаць аб гэтым можна толькі па іх ўскосным уздзеянні на бачнае нам матэрыяльнае асяроддзе. Такая таямнічая скрытая маса – загадка для сучаснай навукі, што гэта такое вучоныя растлумачыць дакладна не могуць. Ад «цёмнай матэрыі» нікуды не дзецца, яна ўсюды, аднак убачыць яе пакуль немагчыма. Лічыцца, што да разумення сутнасці гэтага дзіўнага рэчыва навукоўцы пакуль не наблізіліся. На сёння тут патрэбны іншыя падыходы, а менавіта у рэчышчы філасофскага асмыслення, якое дапускае адхіленне ад стандартных прыёмаў лагічнага аналізу, заснаванага на дакладных дадзеных спецыяльных навук.

«Разумовасць» Лоскага, яго «інтэлектуальная інтуіцыя», магчымасць паглыблення ў сферу металагічнага могуць у дадзеным выпадку паслужыць рабочым прыёмам светапогляднага асэнсавання праблемы. Для Лоскага «… разуменне думкі дасягаецца накіраванасцб увагі на зместы свядомасці, пазбаўленыя нагляднасці, а пачуццёвыя вобразы топчуцца пры гэтым у свядомасці, як непатрэбныя абрыўкі мінулых успрыманняў»; гэта «… пасціжэнне таго, што такая разумовасць, накіраваная на элементы свету, недасягальныя пачуццёваму успрыманню назаўсёды вызваляе ад грубай памылкі, быццам усе веды засноўваюцца толькі на агляданні, прашчупванні і г. д.» [1, с. 147].

Такая пазіцыя філосафа прымальна і для асэнсавання праблем сінергетызму, у прыватнасці асаблівасцей неустойлівага стану адкрытых сістэм. Гэтаж датычыца і праблем Глабальнай Эвалюцыі, Антропнага прынцыпу і іншых.

Дарэчы, у Лоскага аналіз ведаў, характэрны для традыцыйнай логікі і гнасеалогіі дапаўняецца даследаваннем перажывання. Ен адзначае: «Згодна нашаму пункту погляду, параўнальнае перажыванне і ёсць аб’ект

ведаў …» [2, с. 76]. Інтуітывісцкая канцэпцыя абагачаецца «містычнымі» элементамі – некаторымі асаблівасцямі рэлігійнага вопыту.

Рэлігійны вопыт, пазнанне Бога, духоўнасць, творчасць з’яўляюцца вышэйшымі каштоўнасцямі у параўнанні з ніжэйшымі, да якіх адносіцца, напрыклад, цялеснае здароўе, арганізменныя працэсы. Залежнасць вышэйшых каштоўнасцей ад ніжэйшых перашкаджае пазнавальнай дзейнасці, «ёсць нешта ненармальнае» [3, с. 222].

Разуменне Лоскім філасофіі у многім сугучна сённяшнім ўяўленням. Сучасная навука яўляе сабою перманентны працэс стварэння альтэрнатыўных мадэляў. Гэта не столькі працэсс пошуку ісціны, сколькі ёсць арэна барацьбы навуковых груповак і школ, як гэта мысліцца постпазітывісцкі. Таму ўзрастае роля парадаксальнага мыслення, нават, фантазіі (у сённяшнім свеце многія фантазіі становяцца рэальнасцю) і, зразумела, інтуіцыі, што набывае неабходны каштоўнасны сэнс і адносіцца да прэрагатывы філасофіі.

Філасофскія пагляды Мікалая Лоскага для нас цікавыя і тым, што ён імкнуўся выявіць і асэнсаваць унутраныя імпульсы актыўнасці асобы, таго «субстацыянальнага дзеяча», які зацвярджае быційнасць чалавечай істоты, стымулюе станаўленне розуму, які знаходзіцца пастаянна ў пошуку. І галоўнае – ў яго філасофскіх разважаннях можна вылучыць тое, чаго не хапае сённяшняй культуры – гэта эксплікацыю духоўнасці.

Літаратура:

1. Лосский, Н.О. Умозрение как метод философии / Н.О. Лосский // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – М., 1990.
2. Лосский, Н.О. Избранное / Н.О. Лосский. – М.: Правда, 1991.
3. Лосский, Н.О. Условия абсолютного добра / Н.О. Лосский. – М.: Политиздат, 1991.

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОГО ПРОГНОЗИРОВАНИЯ

Р.А. Крицук, г. Минск, Беларусь

Большинство современных проблем прогнозирования будущего человечества, таких как: утрата общественным сознанием видения будущего в исторической перспективе; зависимость картины будущего олт сиюминутных потребностей человечества; влияние психологических нюансов современного постмодернистского сознания; неизбежная взаимосвязь проектов будущего с утопическими теориями; стремление к конструированию будущего и социальной инженерии, являются следствием ограниченности традиционных подходов к прогнозированию перспектив развития человечества [4].

В связи с тем, что сегодня футурологическое знание не обладает признанным научным статусом, значимым является определение его сущностных и содержательных характеристик. Исходя из этого, ставится задача комплексного рассмотрения футурологического знания как области социального познания. Требуется анализ социально-философского потенциала футурологического знания, которое на настоящий момент нуждается в структурировании и подробном анализе методологических оснований.

Объект исследования: футурологические концепции будущего в современном социокультурном контексте.

Предмет исследования: социально-философские аспекты футурологического знания.

Цель исследования: раскрыть научно-философские основания и социокультурный потенциал футурологического знания.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

- Рассмотреть ценностные основания проектов преобразования будущего конца XX – начала XXI вв. в соответствии со стратегией осуществления будущего;
- Определить философские основания современных футурологических исследований и перспективы их развития.

Социальное прогнозирование основано на соединении познания с общественно-исторической практикой для сознательного использования объективных законов. Оно тесно связано с предвидением, дающим научно обоснованное предположение о будущем, которое потенциально содержится в действительности в виде объективных и субъективных предпосылок (материальных условий, природных ресурсов, уровня духовного развития общества, соотношения социальных и политических сил и т.п.). Степень достоверности предвидения зависит от того, о каком будущем идет речь – непосредственном, обозримом или отдаленном [1].

В разработке прогнозов применяют также методы дедукции и индукции, различные статистические, экономические, социологические и другие методы. В настоящее время насчитывается свыше 150 методов прогнозирования, которые используются для разработки предвидения будущего [3].

Важную роль в предвидении будущего играет выявление противоречий в системе «общество-природа». Одним из таких ведущих противоречий является противоречие между законами общественного развития и законами эволюции биосферы. Нарастание загрязнения окружающей среды, недостаток продовольствия, истощение природных ресурсов ставят перед современной наукой вполне конкретные задачи

выработки оптимальной технической политики, основанной на знании природных закономерностей [4].

Футурология как феномен прогностической мысли на первоначальном этапе получила своё развитие в классических трудах зарубежных исследователей Д. Габора, Дж. Фейнберга с точки зрения её конструктивных возможностей. Основоположник футурологии О. Флехтхейм выделил теоретическое и прикладное направления футурологических исследований. В работе Ф. Полака «Образ будущего» было определено сходство футурологии и искусства в направленности на конструирование образа будущего. Футурологи О. Хелмер, Дж. Мак-Гейл, Р. Юнгк, С. Джилфиллан, А. Лоисдейл сформировали общие проблемы методологии футурологических прогнозов. Среди отечественных исследователей в советский период проблемы исторического развития футурологии и содержание футурологических прогнозов анализировали Э.А. Араб-Оглы, И.В. Бестужев-Лада, А.Б. Венгеров, А.Н. Гончаренко, В.В. Косолапов, В.П. Рачков, В.И. Супрун.

Футурология – собирательный термин для обозначения различных исследований будущих состояний общества и социальных процессов вообще. Термин «футурология» был введен в научный оборот в 1943 году немецким социологом О. Флехтхеймом для обозначения социальной дисциплины, основным предметом которой должно было стать будущее человечества и человеческого общества. Попытка построения футурологии как научной дисциплины была инициирована рядом обстоятельств. Ход истории в XX веке поставил под сомнение истинность различных исторических версий развития общества. Тема “конца истории”, понимаемой как закономерный результат предшествующего развитию общества, поставила проблему неизвестности будущего. Глобальные проблемы, начавшие проявляться во второй половине XX века, поставили под вопрос возможность будущего человечества. Крупные сдвиги в социальной и экономической сфере требовали хотя бы относительной определенности масштаба и направленности социальных изменений. Это во многом определило такую характерную черту футурологии как отказ от философских, а зачастую и вообще теоретических оснований исследования будущего [5].

В проблеме рациональности футурологии можно выделить три подхода:

1. «либерализованный логицизм», проявляющийся в позитивистском подходе к прогнозированию;

2. «сдержанный релятивизм», на примере концепции В.В. Феллера, согласно которому дисциплинированное воображение – единственно важный критерий глубины футурологического прогноза [6].

3. открытая рациональность, описываемая на основе работ В.С. Швырева.

Таким образом, основная цель футурологического исследования – построение образа будущего – определяет необходимость целостности самого футурологического знания, которая достигается при реализации междисциплинарного подхода в прогнозировании будущего в ракурсе многоуровневости исторических процессов. Важным принципом футурологического знания выступает принцип исторической целостности прогноза. Ориентация на объективность выводов в современных футурологических прогнозах основывается на анализе ведущих тенденций развития объекта прогнозирования [2].

Выделенные в футурологических прогнозах тенденции мирового развития имеют характер:

1) системного кризиса;

2) фазового перехода от одного этапа развития на другой;

3) нестабильности этапа глобализации.

Футурологическое знание является важнейшей формой предвидения и проектирования будущего научно-философского и научно-популярного характера. Футурология, несмотря на современное отождествление с прогнозированием, обладает собственным значительным потенциалом, при условии её философского обоснования и обращения к проблемам целостной реальности будущего. Она претендует в отличие от различных прогностических подходов на формулирование социально значимых образов и моделей будущего, способных оказывать преобразовательное влияние на общественное сознание. Современный кризис футурологии связан с отсутствием в ней высших смыслов развития человека как целостного субъекта истории и метаистории. Его развертывание свидетельствует о необходимости дальнейшего развития футурологического знания на основе укрепления взаимосвязей с социально-философским знанием, путем построения социально значимых образов будущего, сочетающих в себе временное и вечное, реальное и идеальное.

Таким образом, футурология очерчивает пространство возможностей развития общества, исследует потенциал тенденций прошлого и настоящего, предлагает определенный набор действий на различных уровнях социального пространства.

Литература:

1. Афанасьев, С.Л. Будущее общество: Ведущие социально-экономические тенденции современности / С.Л. Афанасьев. – Москва: Изд-во МГТУ, 2000.

2. Бестужев-Лада, И.В. Альтернативная цивилизация: Единственное спасение человечества / И. Бестужев-Лада. – Москва: Алгоритм, 2003.

3. Впереди XXI век: перспективы, прогнозы, футурологи. Антология современной классической прогностики 1952-1999 гг. М.: Academia, 2000.

4. Лисаневич, П.Е. Особенности современной западной футурологической публицистики (1970-1990-е гг.) / П.Е. Лисаневич: Автореф. дис… канд. философских наук– Воронеж, 2000.

5. Социальная философия: Словарь / Сост. и ред. В.Е. Кемеров, Т.К. Керимов. – М. : Академический Проект, 2003.

6. Феллер, В.В. Новый миф о будущем / В.В. Феллер. – Самара : Самарский дом печати, 2000.

РЕЦЕПЦИЯ ИДЕЙ НЕМЕЦКОЙ ФИЛОСОФИИ В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ БЕЛАРУСИ XIX ВЕКА

А.А. Легчилин, г. Минск, Беларусь

Проблема рецепции немецкого идеализма, в пределах современных территорий Беларуси и Литвы в XIX веке, изучена еще далеко недостаточно. В то же время, во всех отношениях представляет собой интересное и оригинальное явление в духовной жизни белорусского и литовского обществ. В то время действовали два неординарных высших учебных заведения – Виленский университет и Полоцкая иезуитская академия. В Вильно и Полоцке трудился ряд известных ученых из различных государств Европы (русских, поляков, немцев, итальянцев, французов др.). На высоком уровне преподавалась философия и смежные с ней учебные дисциплины. Виленскими и полоцкими учеными был подготовлен и опубликован ряд значительных философских трудов, преимущественно, в силу сложившихся исторических традиций, на латинском и польском языках. Это были исследования И.Г. Абихта [1], И. Анджиолини [2], В. Бучинского [3], А. Довгирда [4], братьев Яна и Енджея Снядецких и др., которые являются ценнейшими источниками для изучения философской мысли начала XIX века двух народов-соседей. В Вильно и Полоцке, являвшимися уже в то время значительными научными центрами, выходили два различных по своей идейной направленности периодических научных журнала: «Виленский дневник» и «Полоцкий ежемесячник», на страницах которых затрагивались и оценивались различные аспекты философии, в том числе и представителей немецкого идеализма.

Одним из тех, кто первым по достоинству оценил философские идеи кенигсбергского мыслителя, был уроженец Беларуси, непосредственный слушатель и ученик И. Канта И.Быховец (1778-1845). Находясь в

Кенигсберге, И. Быховец перевел на польский язык и издал в 1796 году только что вышедший там трактат И. Канта «К вечному миру» (1795), в котором излагались гуманистические идеи установления «вечного мира» между народами. В 1799 году И. Быховец перевел на польский язык и издал также в Кенигсберге еще одно произведение И. Канта «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане».

Наряду с И. Быховцом высоко оценил философию И. Канта Е. Снядецкий (1768-1838). В своей речи, произнесенной в начале нового 1799/1800 учебного года, он подчеркнул, что «Критикой чистого разума» И. Кант «заслуженно стяжал себе в ученом мире бессмертную славу» [5, с.24].

В 1804 году на кафедру философии в Вильно прибыл известный немецкий кантианец И.Г Абихт. На протяжении двенадцати лет он преподавал здесь логику, метафизику, этику, психологию, введение в философию. И.Г. Абихт в духе кантовского трансцендентализма издал работу «Введение в философию» (1814) в Вильно на латинском языке.

Его пребывание в Вильно не прошло бесследно. Из числа слушателей И.Г Абихта вышел ряд известных философов своего времени, приверженцев взглядов немецкого мыслителя. В частности, ученик И.Г. Абихта К. Ширма (1791-1866) стал профессором философии Варшавского университета. Наряду с К.Д. Ширмой известную роль в пропаганде духовного наследия И.Канта в Беларуси и Литве, конкретно, его педагогических взглядов, сыграл другой слушатель Г.И. Абихта, выпускник Виленского университеля Я. Бобровский (1777-1823). В 1819 году он перевел и издал в Вильно работу И. Канта «О педагогике».

Непосредственным учеником И.Г. Абихта был также магистр философии Л. Розвадовский. После окончания Виленского университета (1817) он трудился в гимназии города Слуцка, посвятив значительную часть своей жизни изучению и комментированию философии И. Канта. После его смерти (1869) осталось несколько рукописей, важнейшей из которых была «Философская система Канта». До 1905 года рукопись хранилась в библиотеке Слуцкой гимназии. Дальнейшая ее судьба остается пока неизвестной.

Ректор Виленского университета Я. Снядецкий (1756-1830), кроме специально математических и астрономических сочинений написал ряд философских работ, таких как «О метафизике», «О философии», «Философия человеческого ума» и др. Будучи сторонником сенсуализма французских просветителей XVIII века, он выступил противником априоризма и трансцендентализма И. Канта. Начиная с 1806 года, Я. Снядецкий постоянно обращался к анализу философии И. Канта, полемизировал с ним в ряде своих публикаций [6].

К числу критиков И. Канта относился и уроженец Могилевщины А. Довгирд (1776–1835), сменивший И.Г. Абихта на кафедре философии Виленского университета. Он является автором фундаментального труда «Трактат о присущих мышлению правилах или логика теоретическая и практическая», который вышел в Полоцке в 1828 году. В нем дан последовательный анализ «Критики чистого разума» И. Канта, ее основных частей – трансцендентальной эстетики, трансцендентальной аналитики и трансцендентальной диалектики.

С консервативных позиций критиковали И. Канта профессора Полоцкой иезуитской академии, прежде всего за то, что он опроверг онтологическое доказательство бытия Бога. Наиболее ярким оппонентом был, прежде всего, профессор философии Полоцкой иезуитской академии, один из первых и видных представителей неосхоластики XIX века, итальянец И. Анджиолини (1747-1814). В своих лекциях, читаемых для студентов академии и изданных в Полоцке в 1819 году после смерти их автора, И. Анджиолини неоднократно полемизировал с И. Кантом [1, p.101,104].

Критика философии И. Канта содержатся и в работе другого известного профессора Полоцкой иезуитской академии, уроженца Беларуси В. Бучинского (1789-1853), в частности, в его трехтомном труде «Основы философии», изданном на латинском языке в Вене в 1843 году [3, p.20-21]. В его основу были положены лекции, читанные их автором для студентов иезуитской академии в Полоцке.

После определенного спада интереса к философии И. Канта в 30-е и 40-е годы 19в. в Европе, на фоне влияния гегелевской философии, девиз «Назад к Канту» наблюдается во второй половине XIX – начале XX века так же в Беларуси и Литве. В частности, значительную роль в популяризации философии И. Канта сыграли выпускники Минской губернской гимназии, известные в свое время ученые – юрист В.Д. Спасович, философы А. Марбург и М. Массониус. Исследованием философии И. Канта занимался также выдающийся теоретик и философ права, уроженец Витебской губернии и выпускник местной гимназии Л.И. Петражицкий (1867-1931). К числу менее известных исследователей и популяризаторов философии И. Канта в Беларуси того времени относится А. Аргамаков, преподаватель Полоцкого кадетского корпуса. Его работа «Сознание, самоочевидные истины и мыслимые пространства по Канту и по воззрению современных философов и математиков» вышла в Полоцке в 1910 году.

В начале- 20-х годов XIX века в Литве и Беларуси началось знакомство с философией Шеллинга. Глашатаем философского романтизма выступил Ю. Голуховский (1797-1858), непосредственный ученик Шеллинга. В 1822 году в Эрлангене на немецком языке вышло его

сочинение «Философия и ее отношение к жизни целых народов и отдельных людей», посвященное Шеллингу. Следует отметить, что в 1834 году работа Ю. Голуховского была переведена «первым русским шеллингианцем» Д.М. Велланским на русский язык. Эта работа послужила основанием для приглашения Ю. Голуховского на кафедру философии в Виленский университет.

Если Ю. Голуховский высоко ценил дух «шеллингианства» и гелевские идеи, то, ректор Петербургской римско-католической духовной академии и одновременно Могилевский митрополит И.Головиньский (1807-1855) выступил против философии Гегеля. В своем сочинении «Об отношении непосредственной философии к религии и нашей цивилизации» (1846) И. Головиньский критикует философию Гегеля и его сторонников за то, что последние стремятся познать истину, минуя естественное и сверхъестественное откровение.

Подобные же идеи излагал в своем труде "Христианская философия жизни в сравнении с пантеистической философией нашего времени" (1853) бывший учитель латинского языка Свислочской гимназии, а затем профессор этого же предмета сначала в Киевском, а потом Московском университетах М. Якубович (I785—1853).

Диалектические идеи гегелевского учения нашли выражение в журнале "Атенеум", выходившем в Вильно в 1841—1851 гг. На его страницах появился ряд публикаций, посвященных философии Гегеля, а также печатались отрывки из работ самого классика немецкой философии.

Одним из первых сторонников гегелевской философии в Беларуси и Литве был Т.Щеневский (1808—1860). Уже в первых номерах "Атенеума" выходят его статьи, популяризующие гегелевские диалектические идеи: О философии" (1841, т.4), "О необходимости" (1842., т.6), а также «Парафразы Гегеля из его введения в историю философии» (I842, т.1, 2, 5). В 1842 году в Вильно вышла книга Т. Щеневского «Введение в историю человечества и человеческого духа", излагавшая гегелевскую философию истории.

Известную роль в пропаганде гегелевского учения в Беларуси и Литве сыграл Ю.И.Крашевский (1812-1897). Он перевел и опубликовал ряд работ, посвященных Гегелю. В частности, один из разделов книги французского ученого А.Отта "Гегель и немецкая философия" (Париж, 1844) под названием "Идея гегелевской системы". В переводе Крашевского фрагменты книги были сначала опубликованы на страницах журнала «Атенеум», а затем книга вышла отдельным оттиском (Вильно, 1845).

Своеобразную позицию в философской мысли Беларуси и Литвы в 30-50 гг. XIX века занимал несвижский адвокат Ф.Бохвиц (1799-1856),

автор ряда философских сочинений, в которых предпринята попытка специфически трактовать немецкий идеализм и религию. В своих трудах Ф.Бохвиц часто высказывал идеи, неадекватные гегелевской интерпретации философии религии.

Таким образом, основные философские идеи представителей немецкого идеализма в XIX веке нашли творческое отражение в среде интеллектуалов Литвы и Беларуси. Все это способствовало развитию философской мысли в восточно-европейском регионе.

Литература:

1. Abicht, I. Initia philosofhiae proprie sic dictae / I. Abicht. – Vilnae, 1814.

2. Angiolini, J. Institutiones Philosofhicae. Ad usum Studiosorum Academiae Polocensis / J. Angiolini. – Polociae, 1819.

3. Buczyński,V. Institutiones Philosofhicae / V. Buczyński. – Pars Prima. Viennae, 1843.

4. Dowgird, A. Wykład przyrodzonych myślenia prawideł, czyli logika teoretyczna i praktyczna / A. Dowgird. – Połock, 1828.

5. См.: Шалькевіч, В.Ф. Філасофія Канта ў Беларусі ў першай трэці XX ст. / В.Ф. Шалькевіч // Веснік БДУ. Серыя 3. – 1993. – № 3.

6. См: Tatarkiewicz, W. Historia filizofii / W.Tatarkiewicz. – Warszawa, 1993. – T. 2. – 186 s.; Filozofia polska. –Warszawa, 1967. – S. 179-194; Szacki, J. Śniadecki Jan / J. Szacki // Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy. – Wrocław, 1971. –393 s.

КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ ОБОСНОВАНИЕ КЛАССИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ Р. ДЕКАРТА

И.И. Лещинская, г. Минск, Беларусь

Становление и развитие европейской классической рациональности можно представить как процесс обоснования в контексте наиболее значимых систем философской классики идеи непогрешимости и могущества человеческого разума в деле познания и преобразования мира. Особый вклад в это предприятие был внесен крупнейшим мыслителем XVII века Р. Декартом, поскольку именно в его философии впервые были выработаны новые онтологические основания и гносеологические принципы, без которых немыслимо было утверждение научной рациональности, и явившейся сущностным воплощением классического типа рациональности.

С полным основанием можно утверждать, что первое и основное положение картезианской метафизики «cogito ergo sum» уже имманентно содержало в себе основные принципы этой парадигмы. Во-первых, она артикулировала идею рациональной организованности сущего, которая и была воспринята в качестве основного постулата европейской классики. Картезианский принцип cogito имел своим прямым следствием

беспрецедентное возвышение разума посредством обоснования его в качестве единственного «законодателя», задающего меру всему существующему. Открытое Р. Декартом рефлексивное измерение сознания позволило обнаружить в самом мышлении и предмет познания (врожденные идеи), и истинный познавательный метод, в качестве правил которого были проинтерпретированы закона деятельности самого разума. Более того, мышление было представлено как единственное и надежное основание всякой достоверности, критериями которой выступили ясность и отчетливость воспринятых им идей. Эта автономность и самозаконность разума явились манифестацией суверенности субъекта и его безграничных возможностей.

Во-вторых, позиционируемый Картезием гносеологический эгоцентризм явился также результатом реализации весьма смелой и новаторской для того времени идеи, а именно мысленного эксперимента, объектом которого также явилось сознание и его содержание. Сущностью этого мысленного эксперимента выступил принцип радикального сомнения. С его помощью, по мнению Декарта, может быть и должно обнаружено первое несомненное положение всей философии, которая вполне закономерно была проинтерпретирована им как единая и логически строгая система знаний о мире в целом, и заявлена в качестве «универсальной математики» [1]

Согласно, Р. Декарту, достоверность философии, адекватная математической истине, может быть достигнута только при строгом следовании познающим субъектом определенных условий, поскольку «богом не обманщиком» гарантировалась только возможность таковой. В качестве первого и важнейшего из таких условий французским мыслителем была определена необходимость испытания всего содержания сознания на прочность и достоверность посредством сомнения. Вместе с тем, следует отметить, что принцип радикального сомнения Декарта – это не просто транскрипция традиции европейского скептицизма в контексте новоевропейской культуры, а одно из важных свидетельств коренного сдвига в самосознании эпохи. Осуществленная радикализация и методологизация сомнения, позволили мыслителю придать этой процедуре статус одного из фундаментальных принципов истинного познания, который впоследствии был закреплен в качестве важнейшей нормы этоса европейской науки.

Вторым, но не менее значимым условием достоверности явилась необходимость строгого следования познающим разумом методу. Культ разума в новоевропейской философии – это, прежде всего, культ методично мыслящего разума. Мышление, очищенное от всех чувственных образов и субъективных впечатлений, и вооруженное истинным методом, по сути дела репрезентировало собой эталон нового

типа мышления, а именно, научного мышления в противоположность обыденному познанию, отягощенному стихийной чувственностью и образностью. Методически дисциплинированное мышление – это то, что позволило акт открытия истины, по своему характеру единичный и во многом случайный, превратить в процесс ее массового производства, поскольку научный метод и явил собой эффективную технологию ее получения. Это обстоятельство позволяет показать неразрывную связь идею науки как сферы производства знаний с картезианской идеей метода.

Идея метода также имманентно содержала такую фундаментальную интенцию европейской классики как идея прогресса, причем во всех его проекциях. Столь напряженно обсуждаемая проблема метода была не только проблемой усовершенствования возможностей разума как высшей и сущностной способности человека, но в равной степени идеей облагораживания его естественной природы (тема разумного обуздания страстей и обретения свободы путем познания) и, соответственно, идеей возможности бесконечного совершенствования общества в деле достижения совместного благоденствия. В силу этого «прогресс истины», обеспеченный методично функционирующим разумом и представлял собой «истину прогресса».

Формула «cogito ergo sum» заключала в себе не только осуществленную философией репрезентацию человека в качестве субъекта, удостоверяющего свое бытие исключительно актом «Я мыслю», но и обоснование необходимости и возможности замещения реального мира как объекта познания «картиной мира» [2, с.49]. Созданная посредством целенаправленной и методичной редукции всего многообразия действительности к тем свойствам, которые могли быть зафиксированы с помощью познавательных средств субъекта, «картина мира» явилась, по сути, коррелятом сознания, ибо она конструировалась исключительно по законам его деятельности. Осуществленная Декартом рационализация мира посредством его математизации не просто разрушила иерархическую онтологию схоластов и обосновала идею мира как единого и целостного механизма, но и позволила продемонстрировать и апробировать идею универсальности его законов. В картезианской философии была выстроена своего рода «научная онтология», репрезентирующая собой царство «чистой объективности», в которой мир как объект познания избавлен от субъективных, функционально-релятивных интенций познающего индивида. Эта новая онтология стала наглядным выражением идеи совпадения логического и онтологического, тождество *cogito и sum,* идеи, которая и выступила в качестве метафизического основания основополагающего принципа классической рациональности – принципа познаваемости мира, его соразмерности

субъекту, конгруэнтности его структуры познающим способностям последнего.

Таким образом, комплекс идей, разработанных Декартом – это метафизическое пространство кристаллизации классической рациональности. Выработанные философской рефлексией французского мыслителя принципы были восприняты европейской культурой в качестве всеобщих и абсолютных ее оснований. Проект, созданный этим мыслителем, получил дальнейшее развитие и воплощение. Важнейшими вехами этого процесса стали философские системы И. Канта и Ф. Гегеля. Cogito Декарта, трансцендентальный субъект И. Канта и абсолютная идея Ф. Гегеля – это не только ключевые моменты в развитии европейской философии, но и своего рода этапы перманентного расширения и неуклонного возвышения Разума в контексте европейской культуры. Фундаментальные установки картезианского рационализма достигли максимального выражения в панлогизме Ф. Гегеля, картезианское *cogito* обрело форму тотальности и предстало как безличный и надличный абсолют. В результате исходный принцип европейской классики был доведен до логического предела и с необходимостью вызвал к жизни свою противоположность. «Триумфальное» шествие рационализма завершилось возникновением во второй половине XIX века философского иррационализма, основной целью которого стали низложение cogito и реабилитация *sum* в различных версиях, что означало кризис классической рациональности и классической европейской культуры в целом.

Литература:

1. Декарт, Р. Первоначала философии / Р. Декарт // Сочинения: в 2 т. – Т. 1. – М., Мысль, 1989.
2. Хайдеггер, М. Время картины мира / М. Хайдеггер // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993.

ЦЕННОСТНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ

Т. П. Лищук-Торчинская, г. Киев, Украина

История как прошлое имеет ценность, поскольку она содержится в нашем опыте – непосредственно (как «живая память»), или опосредованно (вследствие ознакомления с профессиональной историографией) и в значительной мере определяет наши поступки и отношения. Но вопрос о ценностном измерении истории как прошлого, и, как следствие – исторической науки – на самом деле не имеет простых решений. В разные исторические периоды на него мы получаем противоречивые ответы: от усмотрения наивысшей ценности истории в способности быть «учителем жизни» (Цицерон) до утверждения ошибочности употребления термина «мировая история» и вывода «История смысла не имеет» (Карл Поппер). Вопрос, который был вынесен Ф. Ницше в заглавие его работы – «О пользе

и вреде истории для жизни» – и поставлен, казалось бы, в сугубо прагматической плоскости, в настоящем вновь обретает актуальность и оказывается в центре исторического дискурса. Ф. Ницше пытался диалектически подойти к решению поставленного им вопроса, рассматривая его в категориях «положительной и отрицательной ценности истории» [5]. Но прагматический аспект оказывается весьма узким и недостаточным для обоснования значимости не только истории, но и любой гуманитарной дисциплины. Развитие каждой из наук обусловлено собственными эпистемологическими основаниями, вытекающими из ее природы. Г.-Г. Гадамер, к примеру, анализируя концепцию исторической науки В. Дильтея, ставит во главу угла исторического сознания принцип рационвльности: «Такая же имманентная рефлексивность жизни, однако, определяет тот способ, каким, согласно Дильтею, в жизненной взаимосвязи возникает значение. Ибо значение переживается лишь тогда, когда мы прекращаем ”охоту за целями”. Это установление дистанции, отдаленность от взаимосвязи нашей собственной деятельности делают возможным осознание значения» [2, с. 285–286].

Когда же речь идёт о практическом значении исторической науки, то, казалось бы, для традиционного общества история в виде историописания, и шире – исследования и изучения – имеет несомненную ценность в статусе «учителя жизни», но так же несомненным кажется потеря этого качества в условиях общества, которому свойственны быстро нарастающие преобразования и кардинальные общественные изменения при жизни даже одного поколения. Таким образом по отношению к истории возникает другой стереотип: история никогда никого ничему не учит. Но ведь именно во время общественных потрясений, коренных изменений в жизни общества обостряется интерес к истории. Это и не удивительно, ведь в те времена общество проходит точку бифуркации, которая характеризуется вариативностью пути развития и выбора, который станет детерминировать будущее развитие системы спустя многие годы – до прохождения системой следующей точки бифуркации. В период выбора «ищут» именно то прошлое, которое предшествовало бы данному будущему, и то будущее, которое оказалось бы наследником данного прошлого. Этой задаче оказывается подчиненным выбор из исторического прошлого главных исторических событий и главных действующих лиц в облике героев, то есть происходит своеобразная репрезентация прошлого. Во время нахождения общественной системы в точке бифуркации не только известные исторические факты могут быть интерпретированы по-другому, но и происходит выявление новых фактов и событий, умалчиваемых ранее или сознательно, или мало известных широкой аудитории ввиду приписываемой им незначительности, что обусловило их недостаточную освещенность в исторической литературе.

Еще одно обстоятельство, которое зачастую используют в качестве аргумента для обоснования несостоятельности притязаний исторической науки осуществлять воспитательную функцию связано с противоречиями в среде профессиональных историков относительно установления и оценок исторических событий. Это обстоятельство связано с рефлексией над эпистемологическими основаниями исторического и шире – гуманитарного – знания, один из результатов которой в настоящем приобрел форму нового осознания субъекта познания: «Современная наука в разных своих сферах – от ядерной физики до лингвистики – видит ученого внутри описываемого им мира и частью этого мира» [4], Между тем, отказ в исторической науке от монополии на истину ввиду ангажированности любого знания, ввиду того, что позиция исследования определяется его локализацией в политической, идеологической, гражданственной системе связей зачастую считают проявлением кризиса исторической науки. Впрочем, различные оценки исторических событий существуют как на уровне политических идеологий, так и общественного сознания. Придание событиям статуса исторического факта – дело сообщества профессионалов-историков. Обсуждение ими вопросов, касающихся истории, что приобрели общественный интерес, способствует развитию той открытости сферы публичного пространства, о которой писал Ю. Хабермас в работе «Структурные преобразования в сфере открытости. Исследование категории гражданское общество». Инициирование исторического дискурса в обществе по поводу сложных вопросов прошлого, в который были бы вовлечены все заинтересованные стороны – и профессионалы-историки, и общественность, и политики, свидетельствует о демократичесности общественно-политического строя.

Могущественный импульс заинтересованности историей базируется на поиске в прошлом экзотического, отличного от настоящего, или, обобщенно – истории Другого: «Благодаря своей парадоксальности и критическому подходу ”историзирование” было одной из главных причин популярности исторического жанра, от Монтеня до Печальных тропиков Леви-Строса и Истории безумия Фуко разнообразие ценностей у разных народов и в разные времена всегда было одной из важнейших тем, волновавших Запад» [1]. В похожем отношении к прошлому, как подчеркивает П. Вен, содержится эвристическая ценность, состоящая в возможности расширения горизонтов исторического познания: «Изучение любой цивилизации обогащает наши познания о другой цивилизации, и, прочитав Путешествие в Китайскую империю Юка или Путешествие в Сирию Вольнее (Volney), мы непременно узнаем что-то новое о Римской иперии» [1]. На этом основании П. Вен предлагает применять как универсальный способ исследовании исторический компаративизм.

История как академическая дисциплина, возникла во времена становления национальных государств, выполняя задачи легитимации власти и государственности и средства национальной идентификации граждан. Настоящее же характеризуется процессом глобализации, который, кардинальным образом изменяя общественно-политическую жизнь и нашу повседневность, влияет на изменение задач исторической науки [3, с. 62–76].

Г.-Г. Гадамер, говоря о призвании социально-гуманитарных наук, заметил: «…человеческий дух, который заботится о защите и надежности, должен противопоставить ”неисповедимости” жизни, ее ”ужасному лицу” научно сформированную способность понимания. Она должна так широко раскрыть жизнь в ее общественно-исторической действительности, чтобы знание, несмотря на неисповедимость жизни, обеспечивало защиту и надежность» [2]. Несомненно, что большое значение в выполнении этой задачи принадлежит исторической науке, как бы со временем в свете новых парадигмальных исканий не изменялся ее облик.

Литература:

1. Вен, П. Как пишут историю. Опыт эпистемологии (Приложение) – Фуко совершает переворот в истории / Поль Вен. – М. : Научный мир, 2003.

2. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод : Основы филос. герменевтики / Х.-Г. Гадамер– М. : Прогресс, 1988.

3. Ліщук-Торчинська, Т.П. Тенденція побудови та зміни історичних наративів в добу глобалізації / Т.П. Ліщук-Торчинська // Методологія і теорія гуманітарних досліджень в умовах глобалізації. – Дн-вськ : Вид-во Маковецької, 2012.

4. Лотман, Ю.М. Внутри мыслящих миров / Ю.М. Лотман // Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследоания. Заметки (1968–1992) – СПб. : «Искусство – СПБ», 2000.

5. Ницше, Ф. О пользе и вреде истории для жизни / Ф. Ницше. Собрание сочинений : в 5 т. – Т. 1. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2011.

АФЕРЕТИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ КРЕАТИВНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ПРЕДМЕТНОГО, НОРМАТИВНОГО И РЕФЛЕКСИВНОГО ЗНАНИЯ В НАУКЕ

В.К. Лукашевич, г. Минск, Беларусь

Креативное взаимодействие предметного, нормативного и рефлексивного знания в науке – это фундаментальный когнитивный процесс, обуславливающий качество приращенного знания и уровень осмысленности путей его получения. Для каждого из названных типов (системообразующих для науки как сферы интеллектуальной

деятельности) другие типы – это не индифферентный когнитивный фон, а активно взаимодействующие с ним компоненты познавательного процесса. Однако формы этого взаимодействия до настоящего времени не стали элементами устойчивой логико-гносеологической традиции и методологического анализа, осуществляемого на основе единых принципов.

Логико методологическое осмысление проблем, связанных с анализом особенностей креативного взаимодействия предметного, нормативного и рефлексивного знания в науке, необходимо сопряжено с построением системы понятий, позволяющих наиболее полно ассимилировать содержание новых форм названного процесса, порожденных современными познавательными ситуациями. Эти ситуации отмечены ростом напряженности в сфере целеполагания и привлечения науки (намного чаще, чем ранее) к работе по обоснованию и оправданию целей, социальная ценность которых неясна и сомнительна, небывалым усилением сугубо прагматичных ориентаций, задаваемых научному сообществу властными и управленческими структурами, растущим давлением на науку со стороны представителей других сфер духовного освоения реальности, упрекающих её за неоправданный релятивизм и антигуманизм, а также за односторонность (бедность) её информационных оснований, формирующихся прежде всего за счет внешних по отношению к человеку и социуму источников.

В данной работе изложены ключевые методологические и предметно-концептуальные положения, обеспечивающие возможность последующей работы по выявлению особенностей креативного взаимодействия предметного, нормативного и рефлексивного знания в конкретных познавательных ситуациях в русле дисциплинарных, междисциплинарных, трансдисциплинарных и кросс-дисциплинарных исследований. Генезис и основное содержание названных положений осмыслены в соответствии с известными общегносеологическими и общеметодологическими принципами (рефлексивности, конструктивности, целерациональности, объекторациональности и др.), а также на основе эксплицированных автором принципов: когнитивной транзитивности (его суть – приращение в одном из типов взаимодействующего знания генерирует новые фрагменты в других типах) и взаимодополнительности когнитивной и конструктивной методологий (выражает установку на единство научного занания в русле различных познавательных стратегий) [1]. Аферетическая модель креативного взаимодействия предметного, нормативного и рефлексивного знания в соответствии с гносеологической сущностью данного типа моделей, впервые изложенной Р.Кёттером («Аферетические модели строятся не на описаниях, а на предписаниях, .. которые формируют цель» [2], в качестве своих элементов включает ряд

понятий, отражающих дихотомически выделенные когнитивные процессы, в русле которых реализуется целенаправленное креативное взаимодействие предметного, нормативного и рефлексивного знания.

Исходное представление об общей направленности когнитивных процессов на приращение предметного знания может быть детализировано с учетом специфики связи познавательных целей коррелятивно связям в познаваемом объекте части целого, к которым так или иначе адаптировался исследовательский инструментарий науки в ходе своей эволюции. Конкретизации и резонансные проявления такого рода общеметодологической дихотомии могут быть найдены на всех уровнях рефлексивного осмысления познавательных действий, организованных в форме науки: анализ и синтез, индукция и дедукция, абстрагирование и конкретизация, дифференциация и интеграция, интенсивное и экстенсивное развитие научного знания, редукционализм и холизм и др. Она необходима для создания адекватного логико-гносеологического контекста анализа форм креативного взаимодействия предметного, нормативного и рефлексивного знания, а также (и это наиболее важно) их взаимодействия с содержанием вненаучной рефлексии, ныне активно захватывающей и определенные реалии сферы науки.

В русле работы по построению аферитической модели анализируемого взаимодействия, во-первых, выделена группа когнитивных процессов, осуществляемых преимущественно в русле дисциплинарных исследований и направленных на селекцию (выделение, четкую фиксацию) прежде всего, предмета, целей и задач исследования, характера решаемой проблемы. Соответственно эксплицировано понятие «когнитивная селекция». Когнитивная селекция – это совокупность познавательных действий, в результате которых из всего множества характеристик познаваемого объекта отбирается (выбирается) их определенная совокупность, фиксируемая в содержании целей и задач научного исследования, его предмета и проблемы. Это широкое по своему содержанию понятие ассимилирует как целевые, так и предметные характеристики когнитивных процессов, сознательно контролируемых и регулируемых средствами методологии науки. Поэтому далее эксплицированы конкретизирующие понятия «телеологизирующая когнитивная селекция», «телеологизированная предметная селекция» и «телеологизированная интерактивная селекция».

Во-вторых, в результате упомянутой выше дихотомии выделена группа когнитивных процессов, осуществляемых преимущественно в русле междисциплинарных и кросс-дисциплинарных исследований и направленных на объединение (интеграцию, синтез) знаний в более масштабную (по сравнению с дисциплинарной) систему, параметры которой определяются широким набором научных и вненаучных факторов.

Специфику данной группы когнитивных процессов выражает понятие «когнитивная холизация». Основные формы когнитивной холизации можно квалифицировать в качестве процессов и образований, симметричных формам когнитивной селекции. Соответственно эксплицирована группа сопряженных понятий «телеологизирующая когнитивная холизация», «телеологизированная предметная холизация» и «телеологизированная интерактивная холизация». Телеологизирующая когнитивная холизация – это совокупность познавательных действий, направленных на поиск (обоснование) цели, на основе которой возможно (и необходимо) объединение разнообразных знаний в систему. Телеологизированаая предметная холизация – это совокупность познавательных действий, направленных на объединение на основе выдвинутой цели знаний из разнородных предметных областей для создания (конструрирования) нового объекта исследования. Телеологизированная интерактивная холизация – это совокупность познавательных действий, направленных на обоснование онтологической возможности существования и востребованного функционирования конструируемого объекта на основе сведений о характере возможных и допустимых взаимодействий его элементов между собой и с элементами объектов, составляющих окружающую его среду.

Литература:

1. Лукашевич, В.К. Принципы креативного взаимодействия предметного, нормативного и рефлексивного знания в современной науке / В.К. Лукашевич // Вестник БГЭУ. – 2013. – № 5.

2. Кёттер, Р. К отношению технической и естественнонаучной рациональности / Р. Кёттер // Философия техники в ФРГ. – М., 1989.

ПРИМЕНЕНИЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО МЕТОДА ПОЗНАНИЯ В ИССЛЕДОВАНИИ КАТЕГОРИИ ВЕНЧУРНОЕ ИНВЕСТИРОВАНИЕ

М.М. Макарская, г. Минск, Беларусь

Рассматривая внутреннюю структуру диалектики как метода научного познания, можно отметить, что она состоит из ряда принципов, назначение которых – вести познание к раскрытию противоречий развития. То есть суть диалектики состоит в наличии противоречий развития, в движении к этим противоречиям. Одним из требований диалектического метода являетсявсестороннеекомплексное изучение объекта познания, стремление к выявлению, изучению и учету множественности свойств, сторон, связей, отношений и т.п.Именно проблема учета связей исследуемогообъекта с другими объектами в их развитии отличает диалектический метод познания от метафизического.

Руководствуясь принципами диалектического метода, исследуем содержание категории венчурное инвестирование.Сам термин происходит

от англ. «venture», что переводится как «начинание, сопровождающееся риском и неопределенностью», «предпринимательская структура, в которую вкладываются в расчете на прибыль»,«рискованное или дерзкое путешествие или начинание», «предприятие, связанное с существенным риском», «спекуляция», «сумма подвергаемая риску», «ставка», «товары, отправляемые за границу на риск отправителя», «вторжение в новую область производства», «меры по организации нового производства (связанные с риском)» [1, с.995]. Направление инвестирования всегда относительно: практически любой продукт можно, в конечном счете, определить как новый. Вопрос заключается в получении высокой нормы доходности при высоком уровне риска. Следовательно, содержание категории венчурное инвестирование трактуется в зависимости от направления финансирования.

Несмотря на то, что в прошлом существовали и другие похожие механизмы инвестирования, отцом современной индустрии венчура принято считать генерала Джорджиза Дориота, основавшегов 1946 г. Американскую Корпорацию Исследований и Развития. До Второй мировой войны инвестиции в форме венчурного капитала были главным образом сферой влияния состоятельных частныхлиц и обеспеченных семей. Венчурное инвестирование здесь понимается как вложение средств в малые предприятия [2, с. 18-24].

Во время 60-х и 70-х гг. XX в. венчурные фирмы сфокусировали свои инвестиции главным образом на компаниях на начальной стадии развития и на стадии расширения. Как правило, эти компании использовали достижения в электронных и информационных технологиях, а также в области медицины. В результате, венчурное инвестирование стало синонимом финансирования технологий. В 1974 году венчурные фирмы пережили временный спад из-за того, что рухнула фондовая биржа, и, естественно, инвесторы настороженно относились к этому новому типу инвестиционного фонда. В 1980 году венчурным инвестированием стала законодательно определенная возможность пенсионными фондами инвестировать в альтернативные виды капиталов, такие как старт-апы. В 1983 году произошел бум — американский фондовый рынок резко увеличился, а число первичных размещений акций на бирже впервые за всю историю Соединенных Штатов превысило 100. В этом же году была основана большая часть крупнейших и самых успешных фирм, функционирующих сегодня[3, с.22-23].

В конце 90-х произошел бум всемирно известных венчурных фирм в Менло-Парк, Калифорния. Было проведено огромное количество крупных IPO, и решающим фактором для получения выгод от этих IPO был доступ к «дружественным и семейным» акциям. Обвал на американской фондовой бирже NASDAQ, а также резкий спад в сфере технологий, начавшийся в

марте 2000 года, всколыхнули некоторые венчурные фонды из-за губительных потерь от переоцененных и недоходных «стартапов» — недавно открывшихся компаний. К 2003 году многие фирмы были вынуждены «списать» компании, в которые они инвестировали несколькими годами ранее, в связи с чем многие фонды оказались «под водой» (рыночная стоимость их портфельных компаний была ниже инвестированной стоимости). Венчурные инвесторы начали искать пути снижения высокого уровня обязательств, которые они давали венчурным фондам. К середине 2003 года венчурная индустрия сократилась примерно до 50 % ее современных размеров. Оживление деятельности Интернет компаний (произошедшее благодаря таким сделкам, как приобретение компанией eBayip-телефонной сети Skype, приобретение веб-сайта My Space компанией News Corporation, а также очень успешное IPO компании Google) помогло возродить венчурную индустрию[4, с.28-32].

Среди белорусских ученых теоретиков и практиков вопросами венчурных инвестиций занимались Л.Н. Нехорошева, О.Ф. Малашенкова, С.А. Егоров, И.В. Войтов, А.П. Гришанович, В.М. Анищик и др. Венчурный капитал здесь понимается как рисковый капитал, используемый для осуществления прямых частных инвестиций, предоставляемый внешними инвесторами для финансирования новых, растущих фирм, работающих в сфере наукоемких высокотехнологичных производств[5, с.25]. Однако при исследовании и толковании данной категории не отражается понятие возвратности, так как венчурное инвестирование в стране осуществляется в некоторой модифицированной форме – предоставленные средства подлежат возмещению. Этот аспект у нас не учитывается, что является главным противоречием в понимании категории венчурное инвестирование и объясняется тем, что индустрия венчурного капитала в республике находится только на начальном этапе своего развития.

Опираясь в процессе изучения на исторический и логический подходы диалектического метода познания, можно отметить, что в большинстве своем венчурный капитал рассматривался как форма инвестиций для создания новых или расширения существующих предприятий или реализации отдельных инновационных проектов, при условии быстрого роста производства и высокого уровня прибыли. Если использовать схожий подход, но учитывать в качестве цели предприятия долгосрочное и устойчивое функционирование в условиях внешней среды (т.е. принцип изучения объектов в их развитии), то можно дать следующее определение венчурного инвестирования – долгосрочные (5-7 лет) высокорисковые инвестиции в акционерный капитал вновь создаваемых малых высокотехнологичных перспективных компаний (или хорошо уже зарекомендовавших себя венчурных предприятий), ориентированных на

разработку и производство наукоёмких продуктов с целью получения прибыли, предпринимательского или учредительского дохода. Таким образом, принципы диалектики образуют определённую субординированную систему и, взятые в их совокупности методы, представляют собой методологическую программу исследования категории «венчурное инвестирование». Они задают общий план исследования, его стратегию, ориентируя познание на освоение действительности в её универсально всеобщих характеристиках.

Литература:

1. Пивовар, А. Г. Большой англо-русский финансово-экономический словарь: словарь / А.Г. Пивовар; под ред. В. И. Осипова. – М.: Экзамен, 2000.

2. Гулькин, П.Г. Венчурные и прямые частные инвестиции в России: теория и десятилетие практики / П.Г. Гулькин. – СПб.: Альпари СПб, 2003.

3. Гонтарь, О.Л. Процесс финансирования венчурного бизнеса / О. Л. Гонтарь // Финансовый бизнес. – 2006. – №3.

4. Котельников, В.Ю. Венчурное финансирование от А до Я: как сделать проект привлекательным для инвестора: полное пошаговое руководство / В.Ю. Котельников. – Москва: Эксмо, 2009.

5. Инновационная деятельность и венчурный бизнес: научно-методологическое пособие / И.В. Войтов, В.М. Анищик, А.П. Гришанович, Н.К. Толочко. Мн.: ГУ «БелИСА», 2011.

ХАОС И ПОРЯДОК В РУССКИХ АНАРХИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ

М.Ю. Мартынов, г. Москва, Россия

Традиционный образ анархизма в культуре связан с хаосом. Между хаосом и анархией существует устойчивое семантическое отношение. Такая же устойчивая семантическая связь наблюдается между властью и порядком [см. 4]. Эти семантические связи имеют мифологические истоки. Для мифологического мышления возникновение порядка предполагает рождение власти.

Пространство в мифе может существовать только при условии, что оно состоит из разнокачественных частей, что в нем есть привилегированные точки, как места иерофаний. Эти абсолютные точки отсчета имеют не просто геометрическое, но онтологическое значение. Процессы сотворения мира и обнаружения его абсолютного центра – совпадают. Там, где центр никак не проявляет себя, реальное пространство не доступно. Только в центре мира Хаос может стать Космосом. Множество различных мифов повторяют эту основную космогоническую идею, связывая реальность Космоса с неким священным местом, центрирующая функция которого может передаваться образами столба,

лестницы, горы, дерева, лианы и т.п. [7, с. 31]. «Восприятие священного пространства делает возможным “сотворение Мира”: где в пространстве проявляется священное, там *раскрывается реальное*, и Мир начинает существовать» [7, с. 46].

Отношения между организующим абсолютным центром, мировой осью и всем остальным организуемым пространством предполагают иерархию. Слово иерархия происходит от двух греческих слов: hieros – священный и arche – первоначало, первопричина, но также и власть. В этом смысле царская или жреческая власть есть место проявления священного – абсолютной божественной власти или власти как arche, имеющей, прежде всего, космогоническое значение. Царь мыслится как то начало, где максимально проявляет себя божественное и расположение земного царя полностью соответствует центральному положению небесного царя.

От такой власти нельзя отказаться, т.к. с ней связано рождение и существование Космоса. Поэтому власть земного царя, в своей основе соответствующая arche, призвана поддерживать космический порядок. По этой причине, например, «японский император-микадо должен был определенное время сидеть на троне абсолютно неподвижно в утомительной позе, т. к. считалось, что от этого зависит спокойствие всей Вселенной» [6, с. 122].

Итак, реальное пространство в мифе может быть только властецентричным. Иными словами, порядок связан с властью, отсутствие порядка – с анархией. *В текстах русских анархистов отрицание власти не предполагает автоматического отрицания порядка*.

С точки зрения мифа, Космос рождается из Хаоса. Творческие возможности порождающего Хаоса можно заметить, например, в знаменитом высказывании М.А.Бакунина «Страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть!» [3, с. 148], а также в известном выражении «Анархия – мать порядка». Как нам представляется, анархисты в этих высказываниях *воспроизводят первичный мифологический вектор движения от хаоса к порядку, являющийся онтологическим условием власти в мире*. Анархисты тем самым *воспроизводят упорядочивающую логику мира*.

Здесь мы сталкиваемся с парадоксом, – для анархистов порядок оказывается важнее хаоса. Идеальное общественное устройство должно быть не хаосом, но другим социальным порядком, более совершенным, освобождающим личность и т.д. Отсюда стремление анархистов говорить о хаосе на языке порядка, приписывать хаосу предикаты порядка, а порядку предикаты хаоса: анархия – это порядок, власть – это беспорядок. Приведем некоторые примеры:

«Анархия вовсе не означает беспорядка и произвола. Анархия, напротив, стремится водворить гармонию и порядок во всех общественных отношениях. Она есть только отрицание той утесняющей власти, которая подавляет всякое свободное развитие общества» (С.И.Бардина, обвинявшаяся по «процессу 50-ти», в своей речи на суде 9 марта 1877 г. [1, с. 9, 10]).

«Буржуазному хаосу, покоящемуся на угнетении, на эксплуатации человека человеком, должна быть противопоставлена вольная свободная организация равных [...]. Да здравствует революционный порядок!» [2, с. 62, 63].

«Анархия есть хаос и беспорядок, так говорят только «буржуа» и социалисты, сознательно искажая смысл слова анархия. Анархия это такой порядок, где свободные союзы свободных людей, равных во всем, живущих без всякой власти и законов; где нет ни господ, ни рабов; где полная свобода, прекрасная жизнь и равенство всех» (Листовка группы рабочих брянского завода «Чего добиваются анархисты-коммунисты», 1917 г. [2, с. 25]).

«Власть – это дезорганизация, власть это беспорядок. Анархия – это сверхорганизация и сверхпорядок» (Бр. Гордины. Декларация. Первый Центральный Социотехникум. 1918 г. [2, с. 200]).

Подобных примеров, показывающих расхождение между декларируемой анархической идеологией и языком, в текстах русских анархистов встречается довольно много. Например, несмотря на враждебное отношение к войне, к армии, русские анархисты широко использовали военные метафоры (*война, военные действия, армия, мобилизация, авангард, враг, вражеская армия, боевая дружина* и др.). Словосочетание «армия государства и капитала» имеет негативные коннотации, в то время как «добровольческая армия», «армия трудящихся» или «армия безработных и люмпенов (босяков)» – положительные [см. 8].

Для нас очень важно найти объяснение этим парадоксам. Мы полагаем, что парадоксальность вполне естественна для анархистов – она возникает в результате особенностей анархического мировоззрения. Для анархистов основным идеалом является свобода личности, которая ускользает от определения и может быть выражена только апофатически. Например, известный современный анархист Петр Рябов пишет: «Мы можем сказать – *что* есть зло, отчуждение, несвобода, но никогда не можем сказать – *что* есть свобода и *что* есть личность иначе, как “формально” и “апофатически”» [5, с. 37]. Противоречивость анархизма возникает в результате попытки осмыслить невыразимую человеческую тайну, – противоречивость есть следствие противоречивости самого человека, соединяющего в себе свободу и необходимость, социальное и индивидуальное и т.д.

Литература:

1. Анархисты. Документы и материалы. 1883-1935 гг.: в 2 т. – Т. 1. 1883-1916 гг. – М. : РОССПЭН, 1998.

2. Анархисты. Документы и материалы. 1883-1935 гг. В 2 т. Т. 2. 1917-1935 гг . – М. : РОССПЭН, 1999.

3. Бакунин, М. А. Реакция в Германии / М.А. Бакунин // Собрание сочинений и писем. 1828–1876 гг.: в 4 т. –Т. 3: Период первого пребывания за границей. 1840–1849. – М., 1935.

4. Брагина, Н. Г. Мифологический Хаос (культурный след в языке) / Н.Г. Брагина // Логический анализ языка. Космос и хаос: концептуальные поля порядка и беспорядка. – М. : Индрик, 2003.

5. Рябов, П.В. Анархические письма / П.В. Рябов. – М. : Радикальная теория и практика, 2013.

6. Чеснов, Я.В. Тело в контекстах биовласти и биомифов / Я.В. Чеснов // Ориентиры... Вып. 5 / Отв. ред. Т. Б. Любимова. – М. : ИФ РАН, 2009. .

7. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994.

8. Confino, M. Idéologie et sémantique : Le vocabulaire politique des anarchistes russes / M. Confino // Cahiers du monde russe et Soviétique. – P., 1989. – Vol. 30. – № 3/4.

О СТАТУСЕ СОКРАТОВСКОЙ ИРОНИИ

Т.В. Медведок, г. Минск, Беларусь

О жизни и творчестве древнегреческого мыслителя Сократа известно довольно много и в то же время чрезвычайно мало. Его образ оживает перед нами благодаря текстам Платона, Ксенофонта, Аристотеля, Диогена Лаэртского, однако сам Сократ, как известно, не оставил после себя никаких письменных сочинений, поскольку признавал исключительную ценность устной беседы, важность непосредственно диалога.

Уникальность взглядов мыслителя признана не единожды в философском мире – Сократ бесконечно притягивал и продолжает притягивать к себе внимание многих исследователей, поскольку задает собой особый стандарт (насколько, в принципе, вообще уместно вести речь о стандартах применительно к философии и тем, кто ею занимается) мыслителя. Трудно возразить А.Ф.Лосеву, утверждавшему, что «в нем (в см. – в Сократе) чувствуется что-то очень непростое, очень извилистое; в сущности, он и до сих пор остался непонятым, как непонятна его казнь, производящая такое впечатление, что не афиняне его казнили, а сам он заставил их себя казнить» [1, с. 57].

Сократ не являлся софистом и никогда не признавал себя таковым. Основание для непризнания подобного рода заключается в разнице

понимания природы человека и познания: если для софистов человек – индивидуальное существо, которое самолично устанавливает степень истины в отношении всей действительности, то для Сократа человек – это только и только родовое существо, что, в свою очередь, объясняет уверенность античного мудреца в отношении универсального и всеобщего характера истины.

Сократ не полагал себя учителем и категорично восставал против утверждения, что он кого-то чему-то учит. Научение как снабжение уже готовым, обнаруженным знанием, как осуществление передачи того, чем ты обладаешь, тому, кто этим пока еще не обладает, – такого рода научение для Сократа было совершенно невозможным и недопустимым.

Как возможно снабдить кого-то знанием, если каждый человек заключает, содержит его в самом себе?! Знание уже заложено в душе человека, и, по мнению древнегреческого мыслителя, человек на протяжении всей своей жизни выявляет его (познание как припоминание).

Сократ практиковал майевтику – искусство родовспоможения знанию. Мыслитель полагал себя способным только провоцировать душу собеседника к родовым потугам припоминания. Поскольку объективная истина a priori существует, заложена в душе, то, тем самым, Сократ, не пытаясь что-то навязать и не предлагая готовых убеждений, посредством иронии побуждал собеседника к самостоятельному размышлению.

Несмотря на то, что Сократ не единожды позволял себе пожертвовать формальным проявлением истины, его стремление к последней было настолько велико, что существенно отличает данного мыслителя от софистов, у которых понятие истины носило относительный характер.

Истина, по мнению Сократа, заключается в постоянном нравственном поиске, и каждый человек должен стремиться к самопознанию и, тем самым, к самосовершенствованию, поскольку сведущий, обладающий знанием человек совершает только благие поступки. «Самопознание в устах древнего философа означало прежде всего познание человеком своего внутреннего опыта, осознания того, что осмысленная жизнь, духовное здоровье, гармония внутренних сил и внешней деятельности, удовлетворение от нравственного поведения составляют высшее благо, высшую ценность. С этой ценностью не сравнимы никакие знания, какими бы полезными они ни были» [2, с.102].

Сократовская ирония выступает как требование творчества мысли – она пробуждает в человеке творца, не взывающего к уже установленным общественным знаниям, а стремящегося к их самостоятельному обнаружению, выявляет стремление к истине через необходимость собственного самопознания. Ироническое философствование Сократа по своей сути оказывалось мастерски продуманной стратегией рассуждения,

в ходе реализации которой неоднократно утверждается то, что в процессе диалога демонстративно подверглось отрицанию. Таким непростым способом мыслитель проверял прочность убеждений собеседника.

Появление сократовской иронии в античном мире задавало иной мировоззренческий уровень мышления, поскольку ирония становится тем инструментом, с помощью которого была предпринята попытка замены объективной мифологической «иронию судьбы» «морализирующей субъективностью», если воспользоваться словами Г.В.Ф.Гегеля. Субъект исторически впервые отделяет себя от непосредственной зависимости греческого государства, критически осмысливает окружающую действительность, ставя под сомнение все существующее: субъект вырывается из пределов общего, противопоставляет себя ему. «Сократический смех (приглушенный до иронии) и сократическое снижение…приближают и фамильяризуют мир, чтобы безбоязненно и свободно его исследовать…»,– утверждает М.М. Бахтин [3, с.468].

Однако мнение датского философа С. Киркегора на этот счет прямо противоположно. Ирония античного мыслителя, уверен С.Киркегор, не предусматривает истину даже в субъекте, поскольку ее функция заключается исключительно в отрицании: Сократ ставит под сомнение не только объективную действительность, но он иронизирует и по поводу других. Более того, он насмехается и над самим собой: после полного и ошеломительного разгрома своего собеседника Сократ заявляет, что «…не найдя ответа на то, что мы рассматривали сначала, а именно на вопрос, что такое справедливость, я бросил это и кинулся исследовать, будет ли она недостатком или невежеством… Так-то и вышло, что я ничего не вынес из этой беседы…» [4, с. 129].

Отличаясь от той формы отрицания, которая, критикуя определенную нравственную позицию, предлагает качественно иную взамен, ирония Сократа, как она видится С. Киркегору, отрицает любой позитивный принцип, не признавая вообще ничего в качестве альтернативы: «Ирония ничего не делает, кроме как отрицает; она бесконечна, ибо отрицает не то или иное явление, а действительность в целом, она является абсолютной, ибо то, в силу чего она отрицает, является более высоким, которое, однако, не существует. Ирония ничего не устанавливает. Она является божественным безумием, которое бушует подобно Тамерлану и не оставляет камня на камне…» [5, с. 188].

Субъективность, полагает С. Киркегор, замыкается на самой себе, переставая находиться во взаимосвязи с внешним миром: внешнее существование личности прекращает всяческие отношения с внутренним миром, который постоянно обращается к самому себе. Так возникает бесконечная рефлексия, которая, подвергая все переосмыслению, не способна что-либо выбрать.

Однако данный тотальный негативизм сократовской иронии обманчив, поскольку последняя, выступая сложным методологическим приемом, соединяющим в себе пересечения онтологического, гносеологического, этического и эстетического уровней, всегда реализует себя контекстуально, что непременно следует учитывать.

Сократ не постулирует субъективность прямо (в этом его взгляды как раз существенно и отличаются от мировоззрения софистов), но косвенно он, собственно, как раз и подразумевает субъективность, поскольку утверждение «познай самого себя» означало для него «отдели себя от всех других». Мыслитель не берет на себя дерзость прямого провозглашения субъективности, но делает это исподволь, неявно – как раз посредством иронии.

Литература:

1. Лосев, А.Ф. История античной эстетики / А.Ф. Лосев. – М.: АСТ, 2000.
2. Кессиди, Ф.Х. Сократ / Ф.Х. Кессиди. – М.: Мысль, 1976.
3. Бахтин, М.М. Вопросы литературы и эстетики / М.М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1975.
4. Платон. Сочинения: в 3-х т. – Т.3. – Ч.1. – М.: Мысль, 1971.
5. Киркегор, С. О понятии иронии [фрагменты] / С. Киркегор // ЛОГОС. Философско-литературный журнал. – № 4. – М., 1993.

«ТРИЛЕММА МЮНХАУЗЕНА» И ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА ОБОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МАТЕМАТИКИ

Н.В. Михайлова, г. Минск, Беларусь

Традиционный распорядок дня знаменитого барона Мюнхаузена начинался с 6 часов утра – это был подъем, но наиболее интересен для его окружения был временной промежуток с 8 часов до 10 часов, который посвящался подвигу. Философы, годами изучающие актуальные проблемы философии современной математики, подвига, конечно, не совершают, но что-то самоотверженное в такой работе, безусловно, есть.

Философская проблема обоснования математики находится в тесной связи с нахождением «предельных основоположений знания», трудности выявления которых порождаются природой обоснования как процедуры поиска «обосновывающего основания», которого в силу многообразия математического знания и теоретической переусложненности современных математических теорий достичь невозможно. Один из возможных путей состоит в обрыве обоснования на каком-то его витке, что вызывает новые философские трудности в конечном поиске обосновывающего основания. В философии науки выделяются две такие возможности. Согласно первой возможности, обрыв обоснования математических теорий философски аргументируется через «самозамыкание обоснования», основанное на

«самоприменимости», что может привести к новым парадоксам. Согласно другой возможности, обрыв обоснования происходит в результате того, что некоторое основание принимается в дальнейшем как необоснуемое. Подчеркивая кажущуюся методологическую безысходность этой ситуации в духе познавательного идеала классической модели обоснования, видный представитель критического рационализма, немецкий философ Ганс Альберт образно назвал ее «трилеммой Мюнхаузена».

Как поясняет А.В. Кезин: «Классический познавательный идеал, по мнению Г. Альберта, встречается с радикальными затруднениями в своих попытках обнаружения "фундамента", "последнего основания" для всей познавательной конструкции. Всякая попытка "абсолютного" обоснования оказывается такой же безнадежной, как и попытка вытащить себя из болота за собственные волосы» [1, с. 315]. Требование такого обоснования ведет, к трем гипотетически возможным, но одинаково философски неприемлемым решениям: во-первых, к бесконечному регрессу, который реально неосуществим; во-вторых, к эпистемологическому кругу, который неэффективен; в-третьих, к остановке процесса обоснования, которая всегда в определенной степени произвольна. Несмотря на драматизм описанной ситуации, в метафоре Мюнхаузена немного сгущены краски, так как, несмотря на утопичность идеи «абсолютной обоснованности», в действительности в математике фиксируется лишь определенный уровень обоснованности, который отвечает вполне реальным запросам развития математической науки на конкретном историческом этапе.

Вера в абсолютное знание или в абсолютное обоснование широко распространена, хотя ничем ни философски, ни методологически она не оправдана. Поэтому в философии науки появилось понятие «когнитивная наука» как реакция на господство позитивистских установок, например, формалистского направления в обосновании математики. Признание современной когнитивной наукой невозможности фундаменталистского обоснования всего математического знания означает, что никакая содержательная математическая теория в эпистемологическом отношении не репрезентирует реальность. Основанием для реального объединения определенных направлений обоснования математики в общую систему – когнитивную систему обоснования – является потенциальная возможность осуществления их философско-методологического синтеза. Но, говоря о когнитивном подходе, следует помнить о характерных для математики доказательствах невозможности чего-либо, поскольку математика – это, пожалуй, единственный предмет, который полностью отдает себе отчет в своих методологических ограничениях. Например, невозможность полной реализации гильбертовой программы обоснования лишь подтверждает философский тезис о том, что нет ничего «абсолютно абсолютного».

Следует отметить, что философско-рефлексивная позиция позволяет избежать тупиков первой и второй возможности трилеммы Мюнхаузена, а именно, регресса в бесконечность и логического круга. Что касается третьего возражения Альберта по поводу прерывания обоснования, то здесь можно сослаться на то обстоятельство, что, например, обоснование значимости математического познания основывается на одновременных когнитивных возможностях реальных субъектов познания. Поэтому это, по словам самого Ганса Альберта, открывает возможность интерпретировать теорию познания как попытку объяснить научное знание «гипотетической апелляцией» к качествам познавательных возможностей человека. В частности, говоря, например, о философских проблемах естествознания в указанном контексте, он считает, что «вопрос об условиях возможности естествознания решается посредством не обоснования, а объяснения, которое, как и всякое объяснение, остается в основном гипотетическим» (цит. по [2, с. 37]). Следовательно, можно заключить, что догматически включенный в классическую методологию науки принцип обоснования подвергается в постнеклассической философии математики критической проверке и рассматривается не как догма, а как возможная гипотеза.

Поиск абсолютной надежности современной математики являлся основной мотивировкой для создания конкурирующих концепций Брауэра и Гильберта. Но можно задать и такой вопрос: нужна ли математике для своего оправдания абсолютная надежность? Поставленный вопрос можно рассматривать и в нефундаменталистском ключе, когда строгость анализа доказательства в обычном смысле состоит в том, что каждый этап доказательства абсолютно ясен каждому. Современная математика имеет очень сложное структурное строение. В математическом доказательстве принято использовать также теоремы, полученные ранее, в виде готовых формулировок без соответствующих доказательств, поскольку их проверка требует чрезвычайно большого времени и терпения. Но, будет ли такое рассуждение убедительным доказательством для тех, кто незнаком с доказательствами используемых теорем? Трудно однозначно ответить на этот вопрос, поскольку исследование погружено еще в социокультурный контекст. Научное математическое знание – это развивающаяся система, поэтому изучение его эволюции требует оценки места и роли науки в каждую эпоху развития общества и соотнесения изменения в способах обоснования нового знания с изменениями функций этого знания.

Для философского анализа проблемы обоснования нового знания важно зафиксировать, что системный подход к обоснованию современной математики, как и любая другая развитая конкретно-научная методология, опирается на совокупность направлений обоснования и, кроме того, дополняется новыми философскими идеями. Отличительная особенность системного подхода состоит в том, что при системном рассуждении

математические теории рассматриваются как «самосовершенствующиеся системы», не предполагающие осуществления той или иной редукции. По мнению философа математики В.Я. Перминова: «Системный подход, таким образом, не требует выделения какой-то части математики как более надежной или абсолютно надежной и, тем самым, он свободен от субъективизма, неизбежно связанного с таким выделением» [3, с. 278]. Этот подход по существу элиминирует аргументы трилеммы Мюнхаузена, сформулированной в рамках классической программы обоснования и предполагающей гипотетичность всякого рода обоснования.

Так как философы ограничены знанием только отдельных фрагментов математики, они вынуждены говорить о принципиальной относительности любого описания системы обоснования математики. Хотя релятивизм не является основной тенденцией развития современной науки, он сейчас настойчиво проявляет себя как неотъемлемое свойство математического познания. Однако следует подчеркнуть, что в качестве специфической черты неклассической математики релятивизм, поддерживающий свободу выбора, не может быть отождествлен с субъективизмом, поскольку он потенциально опирается на объективные критерии познавательных норм и практическую состоятельность математического познания.

Литература:

1. Кезин, А.В. Идеалы научности / А.В. Кезин // Философия и методология науки: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Аспект Пресс, 1996.

2. Шишков, И.З. Кант и критицистская традиция / И.З. Шишков // Все люди – философы / К.Р. Поппер. — М.: Едиториал УРСС, 2003.

3. Перминов, В.Я. Философия и основания математики / В.Я. Перминов. – М.: Прогресс–Традиция, 2001.

АКМЕОЛОГИЧЕСКАЯ НАПРАВЛЕННОСТЬ СОЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Н.И. Мицкевич, г. Минск, Беларусь

Современная система деятельности учебных заведений по подготовке специалистов для работы в социальной сфере берет своё начало с середины 90-х годов XX столетия. Так как эта система за истекшие годы прошла стадию своего становления, то сегодня можно анализировать проблемы, которые в ней обозначились как с теоретических позиций, так и с позиций реальной практики.

Особую сложность в деятельности организаторов профессиональной подготовки специалистов социальной сферы представляет реализация коррекционной функции. Если под коррекцией понимать «исправление в

процессе», то это вызывает у субъектов учебной деятельности негативную реакцию и почти сводит к нулю установку на учение.

Мы считаем, что корректирующая деятельность в системе подготовки специалистов социальной сферы может быть успешно осуществлена через оказание помощи студентам по конкретной образовательной проблеме. Такая помощь должна быть направлена на изменение профессиональных установок, решение личностных проблем и, как результат, снятие профессиональных затруднений в будущей деятельности. Важно, чтобы она носила дифференцированный характер и осуществлялась, по конкретным образовательным проблемам, по будущим специализациям и по уровням готовности субъектов к профессиональной деятельности.

Такой подход позволяет определить и сверхзадачу профессионального социального образования: на базе имеющейся подготовки по дисциплинам социальной направленности содействовать развитию личности, способной к решению задач социальной сферы и обладающей высокой социальной мобильностью. Данная сверхзадача определяет путь, по которому должен развиваться субъект, включенный в современную профессиональную подготовку.

Современная ситуация в системе общения «человек-человек», в особенности для людей, имеющих высокий уровень образования, такова, что влияние на современного студента может оказать тот, кто имеет способность осуществить «акмеологическое воздействие». Результатом такого воздействия является принятие студентом тех идей, которые заложены в содержание образовательного процесса и формирование на их основе собственных профессиональных действий нового уровня. Сопоставляя различные уровни акмеологического воздействия по результату, заметим, что они имеют общую обусловленность, которая выражается следующими параметрами:

1) степенью взаимодействия субъектов образовательного процесса;

2) уровнем проникновения образовательного процесса через зону личностных и профессиональных «фильтров»;

3) степенью доверия субъекту, воздействующему с целью развития уровня профессиональной деятельности;

4) уровнем организации пространственно-временных параметров взаимодействия;

5) степенью сформированности у субъекта умений воспринимать и использовать образовательный процесс в целях развития собственной профессиональной концепции.

Перечисленные параметры представляют собой сложные подсистемы, структурные составляющие которых могут служить

показателями эффективности образовательного процесса в высшем учебном заведении.

Акмеологическое воздействие в образовательном процессе может осуществляться на основе применения современных психотехнологий, направленных на повышение степени эффективности профессиональной деятельности. В этой связи особого внимания заслуживает проблема методов обучения как способов взаимодействия в диаде «преподаватель-студент».

В научных публикациях (А.В. Кириченко и др.), методы акмеологического влияния, подразделяются на пенетрантные (лат. penetrare - проникать), альтерационные (лат. alteratio - изменение), дисторционные (лат. distorio -искривление, выворачивание). Исследователи считают, что на основании диагностики и такой организации обучения, при которой происходит удовлетворение актуальных потребностей индивида, растет его доверие к внешнему воздействию, осуществляется проникновение этого воздействия через фильтры «безопасности», «интереса», «доверительности» к личностному «ядру» субъекта процесса обучения. Все это сопровождается эмоционально-положительной оценкой, настраивает человека на понимание и принятие сущности воздействия, способствует развитию потребности получить более высокую профессиональную подготовку, вплоть до акмеологического уровня. В таком случае происходит модификация поведения и деятельности в целях профессионального саморазвития: индивид понимает смысл воздействия и принимает его; формулирует «задачу на личностный смысл»; эмоционально выражает отношение к процессу и результату обучения.

Относительно дисторционных методов заметим, что они приводят к деформации мотивационной структуры личности и могут видоизменять ее поведение и деятельность, но в очень узком временном диапазоне. Применение этих методов, по нашему мнению, достигнет желаемого результата лишь при адекватном их соответствии этапам акмеологического воздействия и строго индивидуально.

Если на диагностическом этапе были выявлены явные недостатки в профессиональной подготовке специалиста, то должна быть определена совокупность личностных воздействий, направленных на их исправление. В основе применения этих методов должны быть идеи гуманистической психологии, которые позволят внешнее воздействие сделать коррекционно-развивающим. В этом случае проявляется вся полнота структуры акмеологического воздействия: на подсознательном уровне происходит «психическое заражение», практически осуществляется «настройка» в системе «субъект-субъект», сопровождаемая адекватным

эмоциональным состоянием, которое и влияет на поведение и отдельные профессиональные действия человека.

В процессе выполнения серии действий (они могут быть специально организованы во времени и пространстве) происходит формирование определенных психических состояний, чувств, отношений, которые могут реализоваться как в процессе профессиональной подготовки, так и в процессе последипломного или дополнительного образования. Осознание результатов этих действий базируется на аргументации, доказательности, логическом осмыслении, что и является основой убеждения, как результата акмеологического воздействия.

Данный результат позволит выпускнику вуза, специалисту по социальной работе, включается в процесс дополнительного обучения ради того, чтобы в быстроизменяющемся мире оставаться конкурентоспособным: иметь высокоразвитые умения поддерживать свою жизнедеятельность в быстроменяющемся мире. Такая позиция открывает перед человеком неограниченные возможности личностного и творческого профессионального развития: включенный в систему новых взаимоотношений, созидающий субъект обретает новые системные свойства, способствующие его акмеологическому развитию и персонификации.

Персонификация личности студента как результат акмеологического влияния может рассматриваться по следующим параметрам: расширение сферы участия молодого человека в жизни общества; интеграция личностных свойств и качеств, позволяющих целостно включаться и влиять на решение проблем конкретного, человека или организации.

При организации процесса профессиональной подготовки необходимо учитывать то, что в результате вводной диагностики уровня профессиональных запросов студентов можно встретить такие ситуации, в которых наблюдаются следующие состояния: снижение креативности; отказ от суверенности собственного «Я», сочетаемый с усилением индивидуалистической ориентации на комфортность; разрыв социальных связей; фрагментаризация структуры личности; дисгармонизация духовного мира. Мы считаем, что отторжение человека от акмеологического влияния на его профессиональное становление является наиболее вероятным условием регресса личности. В этих случаях необходима длительная работа альтерационными методами, которые позволят сформировать у будущего специалиста социальной сферы веру в собственные силы и направить дальнейшее образование на личностное развитие.

Обучаясь и обучая, субъекты всегда находятся в ситуации взаимного оценивания. Используя понятие Б.Г. Ананьева о «парциальных оценках», заметим, что в системе высшего социального образования чаще всего

применяется не «парциальная оценка», а «взаимно парциальная». По нашему мнению, взаимно парциальная оценка не фиксирует успешность или не успешность учебной деятельности. Она относится к состоянию субъектов педагогического процесса в данной конкретной ситуации: осуществляя подготовку специалистов, которые будут оценивать проблемы других людей и определять пути их решения, необходимо включать студентов уже в вузе в систему оценочных суждений о дилогическом взаимодействии в системе «преподаватель - студент».

Благодаря наличию двусторонних связей происходит формирование и развитие интересов, самооценок, взаимооценок.

В системе коммуникаций, складывающихся на старших курсах социального вуза, доминирует такой стиль взаимоотношений, при котором: все субъекты взаимодействуют между собой; каждым учитываются потребности другого, его индивидуальные особенности и социальный опыт; снят барьер негативных установок, отсутствует страх необъективных оценок, всеми поддерживается нестандартность мнений и суждений; контакты между партнерами не носят избирательный характер; доминируют взаимно парциальные оценки, уточняющие позицию каждого и ориентирующие всех на личностное развитии. Описанная выше структура акмеологического влияния

способствует развитию у студентов самооценки как фактора, побуждающего к самосовершенствованию.

Самооценка неизбежно присутствует в каждой образовательной системе, ибо человек постоянно анализирует свои успехи и недочеты, победы и поражения. Сравнивая себя с другими, с окружающими, студент-старшекурсник научается «выносить себя за пределы самого себя». Особенностью учения взрослого человека в обучающемся сообществе является его добровольное «карабканье ...по каменистым тропам», никем не принуждаемая деятельность. Учение в такой ситуации имеет «жизненный смысл» (А.Н. Леонтьев), и человек его не отбывает, а проживает. У него существует внутреннее побуждение к учению, которое помогает преодолевать всю тяжесть умственного труда на основе собственной индивидуальности. Активное и самостоятельное учение человека связано с умением самому ставить себе учебную задачу, самому строить план ее решения и осуществлять его. На основании выше названных тентатив формируется самостоятельность, которая заключается в умении организовать процесс решения задачи и управлять им в соответствии с ее условием.

Степень включенности человека в образовательные процессы зависит от освоения им ключевых профессиональных компетенций, автономности мышления, способность к нововведениям, к сотрудничеству, способности «уметь учиться» и передавать другим приобретенные знания,

профессиональной мобильности и др. Развитие студента как будущего специалиста социальной сферы, осуществляется в процессе акмеологического влияния и в тесной взаимосвязи с теми преобразованиями, которые произошли и происходят в обществе.

Литература:

1. Кириченко, А.В. Акмеологическое воздействие в профессиональной деятельности / А.В. Кириченко. – М. : Наука, 1999.
2. Мицкевич, Н.И. Дидактика повышения квалификации: инвариантные характеристики / Н.И. Мицкевич. – Минск: РИВШ, 2009.

ПРОБЛЕМА ИНФОРМАЦИИ И ЗНАНИЯ В ПОСТМОДЕРНИСТСКОМ ДИСКУРСЕ

Е.Б. Ивушкина, О.С. Бурякова, Н.И. Морозова, г. Шахты, Россия

Проблемы, связанные с информатизацией современного общества, приобрели особый смысл и контекст в рамкам постмодернистского дискурса. На наш взгляд, позиция теоретиков постмодернизма относительно качества информации, с которой по преимуществу имеет дело современный человек, может быть выражена в одном ёмком высказывании Ж. Бодрийяра: «Мы находимся во вселенной, в которой становится все больше и больше информации и все меньше и меньше смысла» [1].

Понятие «знание» становится одним их главных объектов постмодернистской критики по той причине, что оно находилось в центре новоевропейской парадигмы, составляло одну из её главных и неоспоримых ценностей. С приходом Новой парадигмы (постмодернизма) знание стало трактоваться как результат тоталистической мысли, насилия Разума, его претензий на абсолютную истину, а, следовательно, власть. Основной удар был сделан по научному знанию как наиболее директивному, претендующему на объективность и общезначимость. Рамки и границы модных научных направлений, подобных кибернетике, экологии, исследованиям сложности, хаоса быстро размываются лавинами публикаций, быстро нарастает какофония смыслов [4].

Среди представителей постмодернизма, которые наиболее глубоко проанализировали проблему информатизации современного общества и культуры следует назвать французского философа Ж. Бодрийяра. Он называет современное состояние общества – массой, с приходом массы наступает «конец социального» и происходят радикальные трансформации с понятиями «смысл» и «знание». Вывод Ж. Бодрийяра относительно современного информационного общества неутешительный: «рациональная коммуникация и массы несовместимы». Истина, смысл, знание исчезают. Все призывы к повышению уровня осведомленности масс, основанные на логике здравомыслия, бесперспективны, массам не

нужен ни смысл, ни знание, ни истина. Им интересны только зрелища и знаковость [2].

Другой классик постмодернизма – Ж.-Ф. Лиотар – в работе «Состояние постмодерна» также основной акцент делает на проблеме знания и информации. Однако, в отличие от Ж. Бодрийяра, чей язык и стиль философствования имеет ярко выраженный экспрессивный авторский колорит, рассуждения Ж.Ф. Лиотара до определенного момента весьма созвучны классикам информационного общества. Начинает он с того общего места, что многочисленные трансформации в современном обществе связаны с изменением статуса знания: оно становится основной производительной силой. Знание перестает быть самоценным; его предназначение – быть основным экономическим ресурсом. «Знание производится и будет производиться для того, – пишет Лиотар – чтобы быть проданным, оно потребляется и будет потребляться, чтобы обрести стоимость в новом продукте, и в обоих этих случаях, чтобы быть обмененным» [5].

Кроме своего экономического статуса знание приобретает особый политический статус: «знание уже является и будет важнейшей, а может быть, самой значительной ставкой за власть» [5]. В этом контексте Ж.-Ф. Лиотар ставит вопрос о легитимации знания, то есть тех границах, которое определяют что верно, а что нет, что истинно, а что ложно. Проблему «власть-знание» он решает, во многом опираясь на идеи М. Фуко [6]. С этого момента рассуждения французского философа приобретают специфические для постмодернизма черты. Прежде всего, он разрабатывает понятие «нарратив», которое обозначает сложившуюся в конкретный исторический период форму употребления знания. Нарративы представляют собой повествовательные структуры, определяющие ту или иную разновидность дискурса.

В работе «Состояние постмодерна» Ж.-Ф. Лиотар указывает на необходимость разделять знание на научное и нарративное. Знание не сводится к науке и к познанию как таковому, оно включает нечто большее, некий остаток. Этот остаток и несут в себе нарративы. Нарратив – это знание, которое не ограничивается критерием истины, в большей мере оно определяется по деловым критериям, критериям добра и зла, красоты звучания и т.п. Нарративы отвечают за широкое образование компетенций, а не частные знания о частных аспектах мира. В некоторых своих характеристиках нарративы схожи с обычаями и мифами. Нарративы свойственны традиционному типу общества, они часто предстают в виде рассказов, народных историй, повествований о жизни культурных героев и т.п. Нарратив предполагает в себе разнообразие используемых языковых игр.

В отечественной литературе в постмодернистском ключе проблему знания и информации ставит Д.В. Иванов. Критикуя апологетов информационного общества, он пишет: «если разобраться в теоретическом смысле расхожего понятия «информационное общество» и проанализировать то, что действительно происходит в обществе рубежа веков, то можно прийти к парадоксальному выводу: внедрение в жизнь человека так называемых «информационных технологий» скорее удаляет нас от того информационного общества, о котором писали Д. Белл, А. Турен, Э. Тоффлер, П. Дракер, З. Бжезински, Й. Масуда и др.» [3]. Основной дефект в теоретических построениях вышеперечисленных авторов, который не позволил им верно спрогнозировать грядущие социокультурные изменения, Д.В. Иванов видит именно в игнорировании различия между знанием и информацией. «Информации в современном обществе много, она играет колоссальную роль, – отмечает он – но отсюда вовсе не следует, что в современном обществе знание – сила» [3]. Вся проблема состоит в том, что не все авторы в своих работах четко дифференцируют сообщение (послание), интерпретацию (восприятие) и коммуникацию. Сообщение представляет собой передаваемый продукт интеллектуальной деятельности человека, т.е. «вещь»; интерпретация – это то, что передается, т.е. «мысль»; а коммуникация – это сам процесс передачи, трансляции.

Итак, современное общество демонстрирует нам многократное увеличение коммуникаций, т.е. актов передачи информации, но не в коем роде не изменение или улучшение самих сообщений или их интерпретаций. Информационное общество – это общество с развитой системой коммуникаций: печатных изданий, телеграфа, радио, телевидения, лекций и семинаров в рамках системы всеобщего образования и, конечно же, сети Интернет, а быть информированным в этом обществе – значит вступать как можно в большее число коммуникаций, а вовсе не больше знать или понимать. Специфика информации состоит в том, что она операциональна, т.е. служит оправданием, обоснованием действия. Д.В. Иванов предлагает следующее итоговое определение информации: «информация – это коммуникация, операция трансляции символов, побуждающая к действию» [3]. Исходя из данного определения, становится понятным, почему именно Интернет, а не, например, базы данных или искусственный интеллект, стал символом информационной революции. Интернет предоставляет практически неограниченные возможности для коммуникации.

К безусловному достижению постмодернистской социальной и гуманитарной науки мы бы отнесли, в частности, то, что в ее пределах удалось прояснить, что именно скрывается за понятиями «информация» и «знание», и убедительно показать, что информационная революция как

революция, связанная в развитием информационных технологий, не означает прихода знаниевой революции, более того, что для общества, находящегося в состоянии «пост», знание как раз и является одной из основных проблем.

Литература:

1. Бодріяр, Ж. Симулякри і симуляція / Ж. Бодріяр. – Київ: ОСНОВИ, 2004.

2. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодріяр. – М.: Добросвет, 2000.

3. Иванов, Д.В. Виртуализация общества / Д.В. Иванов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2000.

4. Леонов, А.М. Познание сложности. Введение в философию х-науки / А.М. Леонов. – Якутск, 2002.

5. Лиотар, Ж.Ф. Состояние постмодерна / Ж.Ф. Лиотар. – СПб., Алетейя, 1998.

6. Фуко, М. Археология знания / М. Фуко. – К.: Ника-Центр, 1996.– 208 с.; Фуко, М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. Пер. с франц / М.Фуко.– М.: Касталь, 1996.

СИТУАЦИИ ИНВЕКТИВЫ В СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ИНТЕРАКЦИЯХ: НАМЕРЕНИЕ ИЛИ НЕДОРАЗУМЕНИЕ?

С.Г. Мысык, г. Одесса, Украина

1. Инвективой называют «культурный феномен социальной дискредитации субъекта посредством адресованного ему текста, а также устойчивый языковой оборот, воспринимающийся в той или иной культурной традиции в качестве оскорбительного для своего адресата. Механизмом инвективы, как правило, выступает моделирование ситуации нарушения культурных требований со стороны адресата инвективы, выхода его индивидуального поступка за пределы очерчиваемой конкретно-национальной культурой поведенческой нормы независимо от степени реальности и в целом реалистичности обвинения». [1, с. С.420-422] Инвектитива рассматривается как один из механизмов замещения реального насилия вербальной моделью агрессии в пределах реализации какого-либо социально или культурно значимого дискурса.

2. С когнитивной точки зрения дискурс можно рассматривать как реализацию определенных субъективных ситуативных моделей коммуникации. Субъективные ситуативные модели коммуникации, согласно Т. ван Дейку, не только отражают знания о конкретных событиях, но также убеждения и мысли (оценочные суждения). Они составляют референнциальный базис для интерпретации дискурса, а не фрагментов реального мира или ситуаций и представляют собой интегрированные

структуры предшествующего опыта людей [2, с.164]. Таким образом, об инвективах можно говорить как о субъективных ситуативных моделях коммуникации как минимум двух акторов: адресанта и адресата, которые зависят от их социо-культурно-комуниктивного опыта и даже имеют габитуальний характер.

3. Коммуникативную инвективу можно рассматривать с точки зрения теории речевых актов. В связи с ее социо-культурно-коммуникативной значимостью речевой инвективе как разновидности речевого акта присуща определенная иллокутивная сила. Иллокутивные акты, согласно Дж. Серлю, имеют различия в выраженных психологических состояниях. «Производя любой иллокутивный акт с некоторым пропозициональным содержанием, говорящий выражает некоторое свое отношение, состояние и т.п., которое касается этого пропозиционального содержания» [3, с.174]. Один и тот же вербальный акт может выступать, например, или как просьба, или как совет, или как оскорбление. То есть внеязыковые и внелогическое предопределенные (посредством социокультурных либо правовых институтов) установки влияют на статус участников коммуникативной ситуации.

4. Отношение или реакция на действия других предполагает определенную направленность речевого акта (его интенциональность). Иначе говоря, за любым иллокутивным выражением стоит определенное намерение адресанта, и распознавание намерения является задачей адресата. Особенно это касается инвективы, поскольку она выражает непосредственное отношение к адресату или его поступкам. То есть адресант может заранее знать цель, дабы тот, кому направлен данный речевой акт, почувствовал обиду. Чтобы интенция инвективы, если таковая является изначальной, достигла цели (и при этом не была «сказана в лоб»), автор высказывания тактически интерпретирует и корректирует сообщение в соответствии с первичным замыслом, который впрочем может изменятся в процессе развития коммуникативной ситуации.

5. Называя акты оскорбления простыми императивами, Ю. Хабермас отмечает, что они часто имеют двойственный характер. Они могут быть нормативно скрытыми, скажем выражать моральное осуждение. Однако они могут перлокутивно выделяться, служить, например для того, чтобы запугать адресата и вызвать у него ужас [4, с.58]. Поэтому инвективное намерение для своей релевантности также требует интеракции решения проблемы, каким образом планы действия многих деятелей могут быть скоординированы друг с другом так,, чтобы действия Alter присоединялись к действиям Ego. Иначе говоря, перед нами встает требование интерсубъективности, т.е. вовлечение структур общности, обеспечивающих возможность одинакового понимания и общей значимости речевых выражений.

6. Мы имеем общую коммуникативную ситуацию (модель) *xIy* (где *x* высказывает какое-либо суждение (осуществляет речевой акт), которое определенным образом содержит образа *I* для *y*). Для достижения цели здесь могут иметь место такие ситуативные модели:

a. Сам смысл высказывания (его лексико-семантическое, коннотативное наполнение) является употребляемым именно для обиды. То есть это некая устоявшаяся для языково-культурной группы, прежде всего, лексическая инвектива. Если *x* имеет целью определенным образом дискредитировать личность *y* или какой-то его поступок, он выстраивает речевой акт с учетом инвективных ресурсов данного естественного языка и социокультурной среды, с учетом, что это конкретное высказывание будет воспринято именно как обидное, унижающее достоинство и т.д. Здесь мы имеем дело с открытым намерением. Иллокутивная сила заключается именно в речевых характеристиках выражения и имеет запланированный перлокутивный эффект.

b. Ситуация открытой критики (объективной или субъективной), хотя и не содержащая открытой инвективы, тоже может стать причиной обиды. Здесь возникает проблема своеобразного самооправдания, сохранения собственного субъективного мира. Мы можем назвать это «катастрофой в интеракции».

c. Смысл высказывания может не содержать никакой эксплицитной инвективы, однако быть направленным на упрек и соответственно восприниматься адресатом как оскорбление и вызвать ответную реакцию в адрес отправителя. Таким образом интенциональность относительно одного и того же высказывания различна для *x* и *y*. Субъективная коммуникативная модель остается именно субъективной. Инвектива тогда становится следствием недоразумения. Перлокутивный эффект здесь имеет субъективный характер.

d. Ситуация предвзятости предполагает наличие у адресанта определенных социо-культурно-коммуникативных установок иерархических конфигураций мыслей, которые разделяются обществом, присущих той или иной социальной группе. В данных ситуациях могут иметь место как намерение, так и недоразумение. Имеющиеся коммуникативные ситуации, возникающие между представителями различных социальных или этнокультурных групп могут оцениваться как негативные посредством определенных предубеждений, неприятия. Представители определенной социальной группы могут описываться как угрожающие нормам, ценностям, интересам, безопасности или благополучию другой группы. В отдельных случаях такое описание может содержать открытое инвективное намерение. В других – инвектива может появиться через неопределенность, незнание (скажем, этно- или социокультурная предвзятость).

е. Наконец, можно отметить ситуативную модель слухов (сплетен) или неискренних высказываний. Здесь сама нерелевантность высказываний действительному положению дел является основанием для возникновения инвективы. Особенно категоричность сомнительных высказываний (или таких, которые возникли из-за различных недоразумений во взаимоотношениях) по конкретным персоналиям может стать достаточным основанием для обиды.

Таким образом, коммуникативная инвектива в значительной степени зависит от субъективных коммуникативных ситуаций. Моделирование конкретных ситуаций опирается на интенциональные установки участников речевых актов. Фактор интерсубъективности является своеобразным модератором между инвективой как коммуникативным намерением и инвективой как коммуникативным недоразумением. ...

Литература:

1. Можейко, М.А. Инвектива / М.А. Можейко // Новейший философский словарь. – Минск: Книжный дом, 2001.
2. Дейк, Т.А. Язык. Познание. Коммуникация / Т.А. Дейк. – М.: Прогресс, 1989.
3. Сёрль, Дж. Р. Классификация иллокутивных актов / Дж. Р. Сёрль // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. Теория речевых актов. – М.: Прогресс, 1989.
4. Габермас, Ю. Порстметафізичне мислення / Ю. Габермас. – К.: Дух і літера, 2011.

ВЛАСТЬ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

В.Т. Новиков, г. Минск, Беларусь

При попытке определения власти мы встречаемся с ситуацией плюрализма дефиниций, обусловленной существованием различных интерпретаций данного феномена, которые, тем не менее, можно дифференцировать в зависимости от исторической формы и характера развития самой философии – классической или постклассической.

Так, типичное для античной, средневековой и новоевропейской мысли философское понимание власти, представленное в работах Платона, Аристотеля, Н. Макиавелли, Т. Гоббса, Дж. Локка, М. Вебера характеризует власть как способность и возможность социального субъекта осуществлять свою волю, используя различные ресурсы и технологии (авторитет, силу, традиции, закон и др.). В классической философской интерпретации власть наделяется следующими атрибутами:

а) инструментальной природой, в соответствии с которой власть рассматривается лишь как средство, особый инструмент для достижения цели. Власть, тем самым, ценна лишь постольку, поскольку способствует реализации потребностей субъекта;

б) наличием и определяющим влиянием рациональных оснований властных отношений. Властвование предполагает обязательное осознание субъектом собственных интересов, постановку цели и последующее осуществление продуманных действий по ее достижению. Поэтому, по словам известного римского философа-стоика Сенеки: «Если хочешь взять власть над всем, отдай власть над собою разуму! Многим будешь ты повелевать, если разум будет повелевать тобою»;

в) поляризацией отношений властвования. Для существующей картины общественных отношений характерно жесткое разграничение властных полномочий между субъектом – обладателем власти, и объектом – подвластным. Властью распоряжаются лишь ее субъекты;

г) концентрацией власти в руках одного человека (тирана, деспота) или узкой группы лиц, находящейся в прямой зависимости от него. Поскольку гражданское общество фактически отсутствует или неразвито, правитель олицетворяют верховную власть в обществе;

г) конфликтностью субъект-объектных отношений. Поляризация властных отношений в обществе свидетельствует о существовании в нем непримиримых противоречий. Последние с необходимостью ведут к конфликту, разрешаемому в форме социального взрыва, следствием которого становится радикальная перестройка всего общества;

д) преобладанием форм прямого насилия и использованием военных ресурсов в качестве основного инструмента смены правящих династий, устранения неугодных правителей, захвата территорий и т.п;

е) опорой на мифологическое и религиозное знание как основное идеологическое средство обоснования претензий правителя и его окружения на обладание имеющей сакральный характер властью. Разъяснением этой позиции является авторитетное мнение Августина: «Ибо и политическое и мифическое есть одновременно и то и другое».

В современной философии власти (Ф. Ницше, З. Фрейд, М. Фуко, Р. Барт, Ж. Делез, Ж. Бодрийяр) власть наделяется такими основными чертами, как:

а) субстанциальной природой. В отличие от концепций классической философии, в которых власть выполняет служебную функцию, способствуя удовлетворению потребностей человека или социальной группы, в концепциях современной философии власть начинает рассматриваться как самоценность. Она обретает статус субстанции бытия человека и общества, без которой немыслимо само их существование. В частности, такое понимание власти характерно для Ф.Ницше, квалифицировавшего «волю к власти» в качестве всеобщего принципа мироустройства и миропонимания, а саму власть – как тотальную, врожденную и определяющую форму бытия мира.

б) наличием и активным влиянием внерациональных оснований властных отношений. Осознание в современной философии сложной биопсихосоциальной природы человека способствовало артикуляции роли нерациональных оснований социального бытия человека. В одних концепциях такая ситуация связывалась с «укорененностью», благодаря обладанию «волей к власти» человека-лидера в «жизненном потоке». В других концепциях она обусловливается определяющим влиянием на властные функции человека и социальных групп индивидуального и коллективного бессознательного (З. Фрейд, К.-Г. Юнг и др.).

По этому поводу Ф. Ницше во фрагменте с красноречивым названием «Анти-Дарвин» писал: «Та воля к власти, в которой я вижу последнее основание и сущность всякого изменения, дает нам в руки средство понять, почему отбор не происходит в сторону исключений и счастливых случаев: наиболее сильные и счастливые оказываются слишком слабыми, когда им противостоят организованные стадные инстинкты, боязливость слабых, численное превосходство. Общая картина ценностей, как она мне представляется, показывает, что в области высших ценностей, которые в наше время повышены над человечеством, преобладание принадлежит не счастливым комбинациям, отборным типам, а напротив – типам декаданса …» [1, с. 324].

в) диффузией и децентрацией властных отношений. В современных философских концепциях власти отмечается размывание жестких границ между субъектом и объектом власти. Такая ситуация свидетельствует о признании их реальной взаимозависимости и отражает характерную для современного демократического общества открытость социального пространства для участия во властных отношениях любых социальных субъектов;

г) корпоративной принадлежностью. Децентрация власти, тем не менее, не означает вообще исчезновения различия между её субъектом и объектом. В современной философии власти в роли властвующего субъекта рассматривается, как правило, не отдельный индивидуум, какими бы выдающимися способностями он не обладал, а корпорация. Власть принадлежит определенной группе людей и существует, пока эта группа сплочена, а её лидер уполномочен действовать от ее имени, будучи ответственным перед ней;

д) установкой на предотвращение социальных конфликтов, однако если они все же возникают, то установкой на мирную форму их разрешения. Обострившиеся социальные проблемы, о которых свидетельствует наступивший кризис, должны решаться путем политических и экономических реформ в интересах всех слоев и общественных групп. При этом обращается внимание на необходимость не

только правовой, но и моральной ответственности субъектов за свои властные действия;

е) применением преимущественно опосредованных форм принуждения – переходом от насильственных (прежде всего, военно-политических) и камуфлирующих насилие экономических, этнокультурных, гендерных форм властного принуждения к ненасильственным формам «власти убеждения». Обращается внимание на эффективность получающих все большее распространение информационных технологий манипулирования общественным сознанием и психологического воздействия на массы;

е) созданием и использованием в социальной практике специальной системы знания – идеологии, призванной целенаправленно отражать и обосновывать интересы определенной социальной группы, а также организацией ее распространения в пространстве социальной коммуникации средствами пропаганды и агитации. Благодаря этому идеологии приобретают характер понятного массам, по выражению Р.Барта, «искусственного мифа» [2, с. 251].

В частности, Э.Фромм таким образом объяснял потребность современного человека в мифе: «Человеческий мозг живет в двадцатом веке; сердце большинства людей - все еще в каменном. Человек в большинстве случаев еще недостаточно созрел, чтобы быть независимым, разумным, объективным. Человек не в силах вынести, что он предоставлен собственным силам, что он должен сам придать смысл своей жизни, а не получить его от какой-то высшей силы, поэтому людям нужны идолы и мифы» [3, с. 11].

Эти и другие особенности властных отношений в жизни современных обществ наряду с субстанциальной концепцией находят отражение и получают специфическую интерпретацию в других постклассических концепциях власти.

Литература:

1. Ницше, Ф. Воля к власти: опыт переоценки всех ценностей / Ф. Ницше. – М.: Культурная революция, 1994.
2. Барт, Р. Мифологии / Р.Барт. – М.: Академический проект, 2000.
3. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М..: АСТ, 1989.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОЦЕССА: КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПРОЕКТЫ И СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

О.В. Новикова, г. Минск, Беларусь

С. Лем определил современную цивилизацию как «обмен ценностей на удобства». Действительно, современный обыватель превыше всего ценит экономическую стабильность, дающую уверенность в завтрашнем

дне; он по-новому ощущает хрупкость и неустойчивость мира и готов способствовать поддержанию бесперебойного функционирования экономической и политической систем, которые могут обеспечить ему спокойную и удобную жизнь, не вмешиваясь в действия государственных машин и уповая на эффективность *бездействия*. Для этого достаточно сведения к минимуму собственной свободы. Ведь, как пишет Г. Маркузе, «если бы индивиду больше не пришлось, как свободному экономическому субъекту утверждать себя на рынке, исчезновение свободы такого рода стало бы одним из величайших достижений цивилизации» [1,с.3].

Но руководствуясь усвоенным в эпоху Просвещения принципом «разумного эгоизма», человек отдает себе отчет, что результаты его деятельности должны пойти, прежде всего, на пользу ему самому. В итоге выводится приоритет сиюминутного успеха над долгосрочными интересами. Способ реализации этой стратегии видится в технике, развитие которой сопровождается все большим отчуждением человека от продуктов своей деятельности. Чем более расслабленным становится индивид, тем изощреннее должна быть техника, дабы избавить его от перенапряжения. В итоге человек как бы «освобождается от свободы»: «нет смысла настаивать на самоопределении, если управляемая жизнь окружена удобствами и даже считается «хорошей» жизнью» [1, с. 65]. Главное достижение XX века, констатирует Г.Маркузе, – то, что люди стали настолько ценить свое благополучие, что готовы платить за него какую угодно цену. Современный человек, определяемый обычно как «экономический», приобретает характеристику «одномерного», причем «в единственном остающемся измерении технологической рациональности неуклонно возрастает объем *Счастливого Сознания*» [1, с. 103]. «Одномерный человек» воспринимает как лучший из возможных миров мир, в котором он живет. Более того, он искренен в своем стремлении сделать земной мир во всей его социально-культурной тотальности однополярным, представляя цивилизацию Запада «венцом» истории.

Западная философия истории в процессе формирования глобального проекта однополярного мира на рубеже XX-XXI вв. предложила два основных подхода к рассмотрению современной истории. В рамках одного из них историческое развитие предстает *конечным* процессом, наделенным всеобщим Смыслом и универсальной Целью. Этот взгляд нашел выражение в известной концепции Ф. Фукуямы, сводящейся к констатации «конца истории», произошедшего с момента наступления эры либерального благоденствия, когда культура потребления становится фундаментом того, что он назвал общечеловеческим государством. Справедливости ради надо отметить, что эта концепция коррелировала с политическими реалиями, которые нашли отражение вначале в предвыборном выступлении в 1992 г. Дж. Буша-старшего, заявившего о

победе США в холодной войне, а затем в период президентства Дж. Буша-младшего. Входившие в его команду неоконсерваторы создали доктрину унилатерализма, в соответствии с которой США могут без решения Совета Безопасности ООН единолично определять угрожающие мировой безопасности государства и применять против них вооруженную силу.

По сути, «общечеловеческое государство» Ф.Фукуямы – это то же самое «государство благосостояния» Г. Маркузе, но если взглядам немецкого философа присуща определенная тревога, то рассуждения американца были полны уверенности в правильности западного пути развития как единственно возможного. «Конец истории» Ф. Фукуяма воспринял как признак долгожданного обретения ею качеств *линейного* поступательного процесса. В итоге реальна перспектива перевода всех народов на путь развития Запада и имплантации у них экономической мотивации как основной. Но, далее парадокс – когда эта цель достигнута, «вместо рационально-благополучного, хотя часто также трудного и болезненно-страдальческого бытия обоюдного тождества личности и мира теперь мотивом всех действий становится наслаждение, полное удовлетворение всех потребностей» [2, с. 280].

В рамках второго подхода к рассмотрению современной истории последняя становится *бесконечной*, безразличной к каким бы то ни было человеческим целям и смыслам. Эта точка зрения представлена у Ж. Бодрийяра, по мнению которого свидетельством бесспорности исчезновения прежней страсти к историческим новациям служит факт того, что все однажды возникшее никак не может закончиться: «всё… лишь выворачивает систему наизнанку и дает ей новый толчок для искривленно-кругового движения, подобного ленте Мёбиуса» [3, с. 97].

В отличие от *линейной* концепции истории Фукуямы, Ж. Бодрийяр понимает всемирную историю как процесс, год от года делающийся все более *циклическим* – в конечном итоге она оказывается историей мира, где ничего не происходит, поскольку все, что бы в нем не происходило, уже никем не рассматривается как Событие. История становится размытой и незначительной; это поле развертывания *симулякров* – специфических социокультурных реальностей, носящих двусмысленный, неподлинный, характер. «Наш Апокалипсис не реальный, а *виртуальный,* – пишет философ. – И он не в будущем, а имеет место *здесь и теперь* […] Это избавляет нас от всякой будущей катастрофы и от всякой ответственности на сей счет». [3, с. 23-24].

Концепции Фукуямы, и Бодрийара сближает восприятие описанного ими западного однополярного мира. Фукуяма постулирует существование в постисторическую эпоху лишь «тщательно оберегаемого музея человеческой истории»; постмодернизм в лице Бодрийара говорит: «все уже было». Но если либеральный мондиализм первого выглядел

оптимистичным, то иронизирующий метафизический пессимизм второго заставляет серьезно задуматься, тем более, что события начала XXI показали непродуктивность доктрины унилатерализма, опирающейся на идею однополярного мироустройства.

Этому во многом способствовала опиравщееся на надуманные причины военное вторжение США в Ирак, его оккупация и неудачная попытка навязывания ценностей «западной» модели демократии. Своеобразной антитезой идее идею однополярного мира стала идея «бесполярного мира» (Р.Хаас, Н.Злобин), фиксирующая утрату большими государствами контроля над региональными проблемами и конфликтами, которые способны приводить к дестабилизации мировой ситуации. Несостоятельность этой идеи выявила представленная администрацией Б.Абамы в 2010 году новая стратегия национальной безопасности США, лейтмотивом которой является готовность принять факт многополярности современного мира, укрепляя отношения как с традиционными союзниками, так и с новыми – Россией, Китаем и др., и используя их помощь в обеспечении миропорядка. Но при этом бывший госсекретарь Х.Клинтон подчеркивала, что эта стратегия основана на том, что Америка не может допустить, чтобы она «отсутствовала в этом большом мире». Представляется, что в основе данной стратегии лежит та же идея однополярного мира, но в новой редакции. В ней интересы США являются ведущими, а другим государствам отводится роль сателлитов. В этой связи показательной является история с разоблачительной информацией, представленной Ч.Сноуденом и крайне негативной реакцией на нее администрации США.

Эта стратегия возрождает в философско-историческом измерении идеи линейности, стабильности и контролируемости всемирно-исторического развития, а в философско-антропологической презумпции – утраты человеком способности к социально-историческому творчеству и перспективы достижения действительно гуманного состояния общества. Человек, названный «одномерным», рискует потерять и это, последнее измерение. Поэтому актуально тревожное и мрачное пророчество М. Фуко: «можно поручиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [4, с. 487].

Литература:

1. Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М.: АСТ, 1994.

2. Мюллер, М. Смысловые толкования истории / М. Мюллер // Философия истории: Антология. – М., 1995.

3. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. С. Зенкина. – М.: Добросвет, 2000.

4. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук; пер. с фр. В. П. Визгин, Н. С. Автономова / М. Фуко. – СПб.: A-cad, 1994.

МИР В ПЕРСПЕКТИВЕ ПРОСВЕЩЕНИЯ

О. Н. Перепелица, г. Харьков, Украина

Как известно, призыв Просвещения состоит в требовании на месте дикого, варварского, христианского мира учредить новый разумный, культурный, цивилизованный мир. Его установление осуществляется упразднением трех разрывов, образованных Просвещением: эпистемологического, политического и онтологического. Формируется поле, в котором эпистемологическое связывается с политическим и экзистенциально-бытовым, и все они преломляются в *проекте обретения разумной цивилизованной родины*. Научное исследование, политическое учреждение и этическая территориализация – таковы необходимые условия этого грядущего вечного мира как социальной перспективы Просвещения. Обозначим ее уровни.

1. Просвещение – это разрыв с традицией, процесс демифологизации или расколдовывания, восстание против религии. Восстание это носило самые разные формы. Исследователи Просвещения отмечают их множественность, включая пантеизм, деизм и атеизм. Пожалуй, единственное, что их объединяет, – антиклерикализм [см. 1]. В этом контексте классическое противопоставление науки и религии носит политико-мировоззренческий смысл, представляя борьбу идеологий. Наиболее отчетливо этот политико-мировоззренческий, *ценностный* сдвиг проявляется в радикально антирелигиозной позиции, представленной, например, П. А. Гольбахом, критикующим как суеверные верования, так и ученое богословие. Только обратившись к научному исследованию природы, можно создать непоколебимую картину мира и сам мир.

Однако, в этом контексте важным является конституирование относительности, недостаточности знания, невозможности исчерпывающе ответить на все вопросы, поставленные природой. Если характер развития христианской мысли прошел путь от жесткой конфронтации между верой и разумом к выстраиванию определенной иерархии знания, где разум примиряется с верой, то Просвещение стремится подчеркнуть *разрыв* между разумом и верой. Религиозная вера как нечто *пред*рассудочное должна быть отброшена. Но преодоление религиозных предрассудков не означает безоговорочного принятия однозначной и самодостаточной научной (образующей полное тождество с природой) позиции, ибо, как замечает Д. Дидро, «у разума свои предрассудки, у чувства свои сомнения, у памяти свои границы, у воображения свой мерцающий свет, у инструментов свои недостатки» [2, с. 342]. Именно осмысление пределов разума и являет венец Просвещения в кантианской версии, определяя все эпистемологические споры: от критики спекулятивной классической философии вплоть до постмодернистских трансгрессий.

Импульс Просвещения, таким образом, состоит в том, чтобы критически осмыслить основания и пределы научной революции. Просвещение противится безоговорочной детерминации, на которой базируется механицизм Нового времени. Мало просто отвергнуть бога и следовать законам природы, ведь на кону стоит открытая Просвещением же свобода. Если в качестве сущностного в человеке рассматриваются свободный разум, свободная воля, свобода как таковая, то под вопрос ставится любая форма детерминированности: Богом ли, или законами механицизма. Само понятие свободы только и возникает в зазоре между природной детерминированностью и тем, что от нее не зависит. Именно в этом и состоит значение мысли И. Канта, различившего Naturbegriffe (понятие природы) и Freiheitsbegriffs (понятие свободы). Отсюда, царство свободы – за пределами необходимости, коей является природа. И *познание* эмпирического мира дополняется *построением* социального.

2. Просвещение – это, прежде всего, политический проект. У его истоков стоит идея о естественном праве и *всеобщности* свободы. Политические принципы просветителей связаны с основанием политического как такового, базирующегося на идее всеобщей свободы, что отчетливо показывает в «Энциклопедии» Дидро: «Свобода – это дар небес, и каждый индивид имеет право пользоваться ею, как только он начинает пользоваться разумом» [3, с. 88-89]. Доводы Дидро отвечают критериям договорной теории, они направлены против любого абсолютизма, светского или клерикального. Дидро удерживает свою мысль в пределах идеи договоренности, соразделения классовых функций в государстве, всеобщности свободы и закона, который позволяет коррелировать разумом данное природой. Такое, основанное на принципах разума, политическое устройство являет предел просвещенческой мысли, весьма холодно относящейся к таким политическим действиям, как восстание или революция, в целом являющим всплеск иррационального.

Впрочем, позднее, осмысливая опыт Французской революции в контексте идеалов Просвещения, Кант конституирует двойное значение революции: во-первых, она является знаком морального в своих основаниях совершенствования человечества; во-вторых, она, пусть и не непосредственным своим исходом, но эффектом (отзывом на нее) позволяет осуществить идеалы Просвещения: принять по воле людей конституцию, «отвечающую естественному человеческому праву, а именно, чтобы те, кто подчиняется закону, вместе с тем участвовали в законодательстве», и отказаться от войны [4, с. 102-103] – то есть, обрести вечный мир как всеобщую родину.

3. Для Просвещения принципиальным оказывается переосмысление понятия родины. Тут нужно говорить о родине, по меньшей мере, в трех смыслах: 1) в общем смысле диалектики просвещения; 2) в конкретно-

историческом – становление буржуазного (национального) государства и гражданского общества; 3) в космополитическом, в контексте осмысления всеобщности человеческой свободы – интернациональное, европейское и далее – всеобщее осознание гражданского мира.

Просвещение рассчитывало побороть мифический ужас/хаос, преодолеть страх перед силой природных стихий, заговорив и доместицировав их, подчинив, таким образом, природное. Просвещение со времен эпического Одиссея было обретением дома *как этоса*, как духовного пространства, конституирующего самость или субъективность [см. 5]. Таким образом, родина обретается не простым, как полагал Ж.-Ж. Руссо, возвращением в природное состояние, а несколько иначе. Для теоретиков Просвещения разговор о родине был неотделим от разговора о свободе, свидетельством чему является статья из «Энциклопедии», где понятие «родины» специально разбирается и связывается с политическим строем, когда слово «родина» «имеет смысл, который мы связываем с семьей, обществом, свободным государством, членами которых мы являемся и чьи законы обеспечивают нашу свободу и наше счастье», а вот «под гнетом деспотизма родины нет» [3, с. 77].

Наконец, идея родины как образования всеобщего политического пространства свободы находит развитие в космополитическом идеале/проекте [см. 6], наиболее отчетливо представленном Кантом в его наброске «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и программе договора о вечном мире между государствами. Кант рассматривает идею единого космополитического сообщества как задачу, надежду, возможность, требование, возникающие из самого замысла природы и исторического морального совершенствования человечества. Проект выхода за пределы любых национальных, государственных границ конституируется идеалами свободы и стремлением обрести всеобщий «вечный» мир. – Когда-нибудь и где-нибудь, повсюду и навсегда.

Представленный здесь мир в перспективе Просвещения ставит перед нами проблему причастности к стратегии Просвещения, проблему нашего самоопределения относительно его проекта. Эта проблема предстает в виде трех лакмусовых *если*: если мы уже достигли состояния, отвечающего этим идеалам, значит мы стали просвещенными; если мы все еще стремимся к ним, то по-прежнему живем в «век просвещения»; если мы отказались от них, значит с просвещением покончено.

Литература:

1. Barnett, S.J. The Enlightenment and Religion. The Myths of Modernity / S.J Barnett. – Manchester : Manchester University Press, 2002.

2. Дидро, Д. Мысли к истолкованию природы. / Д. Дидро // Сочинения: в 2-х т. – Т.1. – М.: Мысль, 1986.

3. История в Энциклопедии Дидро и Д`Аламбера – Л.: Наука, 1978.
4. Кант, И. Спор факультетов / И. Кант // Собр. соч.: в 8 т. – Т. 7. – М.: Чоро, 1994.
5. Хоркхаймер, М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – М. - СПб.: Медиум; Ювента, 1997.
6. Scrivener, M. The Cosmopolitan Ideal in the Age of Revolution and Reaction, 1776–1832. / M. Scrivener. – London: Pickering & Chatto, 2007.

И. КАНТ О ДОСТОИНСТВЕ ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ ДУХОВНОГО КРИЗИСА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

О.Л. Познякова, г. Минск, Беларусь

Актуальность обращения к учению И. Канта о человеческом достоинстве сегодня обусловлена прежде всего тотальным забвением этой категории в жизни современного общества. Преобладание деструктивных процессов в политике, дезинтеграция социальных институтов, девальвация моральных ценностей и поиски вариантов цивилизационного социокультурного выбора – все эти симптомы указывают на необходимость духовного реформирования общества, которое немыслимо без утверждения верховенства ценности человеческого достоинства. И.Кант, вписывая данное понятие в общий контекст всей своей философской системы, показывает, что благодаря наличию у человека достоинства становится возможным его нравственное поведение, что в свою очередь обуславливает возможность становления морально-правового «Всемирно-гражданского состояния», в основе своей нацеленного на полное развитие разумных задатков человека в роде, на прогрессивное развитие человечества и как результат – на его выживание.

Релятивисткому представлению о человеческом достоинстве, сформировавшемуся в светской и религиозной традициях, И.Кант противопоставляет свое понимание достоинства как абсолюта, не зависящего от внешней выгоды или пользы. В «Основоположениях метафизики нравов» немецкий философ пишет: «Разум относит каждую максиму воли как устанавливающую всеобщее законодательство ко всякой другой воле и так же ко всякому поступку по отношению к самому себе, и при этом не в силу какой-нибудь практической побудительной причины и не ради будущей выгоды, а исходя из идеи достоинства разумного существа, повинующегося только тому закону, какой оно в то же время само себе дает» [2, с. 212]. Противопоставляя понятию достоинства категорию «цены» И.Кант пишет: «В царстве целей все имеет или цену, или достоинство. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; что выше всякой цены, стало быть не

допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством» [2,с.212]. Иными словами, обладать человеческим достоинством означает, по И.Канту, быть личностью, уникальной и неповторимой, причастной к подлинной нравственности и способной сделать максиму своего поведения объективным законом воли для всех остальных людей.

Смысл нового понятия достоинства раскрывается И.Кантом также в «Критике практического разума», в формулировках категорического императива, а именно в требовании обходиться с человечеством не просто как со средством, но и как с целью, а также в признании человека автономным существом, полагающим в основании своих поступков всеобщий закон. Так, И.Кант пишет: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [1, с. 260]. И далее: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился к нему только как к средству» [1, с. 270]. По И.Канту, «только нравственность и человечество, поскольку оно к ней способно, обладает достоинством» [2, с. 212], поэтому человек, как моральный субъект, выше всякой цены.

На протяжении уже длительного этапа развития цивилизации наблюдается неуклонная тенденция к разрушению общественной морали и как следствие – забвение понятия человеческого достоинства. Средства массовой информации в погоне за материальной выгодой каждый день предлагают своему кругу потребителей новую сенсацию, в основе которой чаще всего – человеческий порок, который по своей природе более разнообразен и привлекателен, чем добродетель. При помощи рекламы происходит ежедневное манипулирование человеческим сознанием и навязывание людям ценностей, порой открыто противоречащих основным принципам нравственности. Предательство, унижение и оскорбление сегодня стали скорее нормой, нежели чем отклонением от нее, и те, кто боятся выглядеть «несовременными», всеми силами стараются эту новую норму утвердить. «Человека потребления» сегодня настолько захватила погоня за удовольствием, что тот уже перестал замечать вокруг себя ценности, которые невозможно купить или продать. А ведь мир, в котором все покупается и продается – по И.Канту, это мир природы, в которой нет свободы, а значит, нет и человеческого достоинства.

Тем не менее, нравственное начало, согласно кантовскому анализу, составляет саму субстанцию личности человека, и поэтому неискоренимо и может исчезнуть лишь вместе с ним. Такое понимание универсального характера природы человека и его достоинства дает людям надежду на то, что объективная логика самого хода событий и фундаментальный характер подлежащих разрешению противоречий, связанных с духовным кризисом современного общества, рано или поздно подвигнут людей на разумное

преодоление собственных слабостей и пороков с целью сохранения человеческого вида на Земле.

Литература:

1. Кант, И. Критика практического разума / И.Кант // Сочинения: в 6 т. – Т. 4. – Ч. 1. – М., 1967.
2. Кант, И. Основоположения метафизики нравов / И.Кант. Сочинения: в 8 т. – Т.4. – М., 1994.

НАУЧНЫЕ ОСНОВЫ МЕНТАЛЬНОГО ПОДХОДА: ФИЛОСОФИЯ, ИСТОРИЯ, КУЛЬТУРА

Д.В. Полежаев, г. Волгоград, Россия

Современное развитие государственного и общественного устройства России и всего постсоветского пространства не отличается равномерностью, предсказуемостью и устойчивостью. Это заставляет как политиков, экономистов, управленцев государственного уровня и других практиков, а также теоретиков – специалистов в сфере социально-гуманитарного знания искать новые опорные точки для направленной социально-государственной модернизации.

Сегодня к политическим, социальным, военным, историческим и многим другим механизмам национально-государственного самоопределения необходимо добавляются механизмы культуры, традиции, менталитета, что видится не просто справедливым, но и закономерным. Учет ментальных особенностей народа, социальной группы, отдельного индивида, взаимосвязанных и проявляющихся в пространстве наличной культуры жизненно важен, поскольку *ментальное* содержание незримо, но и неизбывно пронизывает и социально-культурные сферы, и поведенческие модели, и образ жизни народа, оно (ментальное) фиксирует склад ума, стереотипы мышления и самосознание народа в целом.

Мы попытаемся предложить ученому сообществу философов и всех заинтересованных специалистов социально-гуманитарного знания достаточно долго вынашиваемую нами идею качественно нового способа изучения явлений социально-гуманитарного плана в науках об обществе и человеке – *ментального подхода*.

Новая призма видения тех или иных социальных явлений, процессов, событий в истории, исторически значимых актов означает появление и утверждение новой парадигмы. Парадигма здесь понимается не в узко научном ключе [5], что в философско-обобщающем отношении видится нам недостаточным, а в понимании ее как «внутренней направленности действия». В рамках ментального подхода как развития действия могут быть признаны такие индивидуально-личностные и коллективные психические процессы как *восприятие*, такие ценностные акты как

оценивание, а также *поведение* – с точки зрения и его стереотипизации, набора наиболее используемых и привычных реакций бессознательного плана, моделей и привычек, приобретших характер нормы.

Историография ментальных исследований довольно широка. Некоторый обзор мы пытались в свое время представить в ряде работ [7; 8], понимая, что список трудов по проблеме менталитета пополняется год от года довольно энергично. Среди различных трактовок, определений и толкований феномена менталитета довольно сложно выделить единственное и однозначное понимание. Мы предлагаем функциональное определение менталитета, способствующее пониманию данного феномена в деятельностном ключе.

Менталитет – это устойчивая во «времени большой длительности» (Ф. Бродель) система внутренних глубинно-психических социокультурных установок общества, формирующаяся и изменяющаяся как под влиянием внешних воздействий, так и путем внутренне обусловленного саморазвития, и функционирующая на уровне внесознательного.

Глубинно-психические установки, то есть непрерывно «работающие» вне поля «открытого» или внешнего (так называемого «чистого») сознания духовные ориентации мысли и воли, включают в себя восприятие, оценку и поведение. Таким образом, в основу работы «ментальных механизмов» положены, на наш взгляд, три основные функциональные установки: установка восприятия (представляющая собой когнитивный элемент), установка оценки (аффект) и установка поведения (деятельностный компонент рассматриваемой «триады»), которые могут быть структурированы в своеобразную глубинно-психическую «вертикаль».

Уточним только, что здесь понятие «глубинно-психический» использовано нами в том смысле, что феномен менталитета несколько выходит за пределы общественного сознания, но, вместе с тем, не отождествляется и с коллективным бессознательным – в контексте теоретических построений З. Фрейда, А. Адлера и К. Юнга о психосексуальной основе коллективного бессознательного.

Развернутая характеристика социальной установки не может быть понята вне осмысления основного свойства, качества установки, связанного с проблемой *иррадиации* – распространения, переноса *значений* установки внутри целостной социальной системы. Если допустить, что установка представляет собой обычный локальный процесс, протекающий в определенном месте социального организма, то ясно, что она должна иметь отношение исключительно к тем его сферам, которые принимают непосредственное участие в ее становлении и функционировании. Другие сферы при этом должны оставаться совершенно нетронутыми. Однако свойства установки чаще всего переносятся и «работают» по всему

организму, а «свойство иррадиации характеризует установку не специально в одной какой-нибудь модальности, оно характеризует ее вообще» [9].

Ценностные установки менталитета представляют собой отражение в сознании общества и человека различных сфер культуры общества, к числу которых в качестве установок могут быть отнесены: образование, право, семья, религия, история, национальность, политика, эстетика, государство, труд, хозяйство, мораль, природа, язык, время и целый ряд других.

Приведенное определение понятия «менталитет» является концептуальной основой нашего исследования и формулирования ментального подхода. Оно представляется нам не только вполне жизнеспособным, но и убедительным в функциональном плане – возможностью заполнения вектора фиксированных социально-культурных установок в зависимости от круга интересов и исследовательской позиции того или иного автора.

Исследование русского менталитета или менталитета русского народа может включать в себя различные установки – не только в зависимости от того или иного конкретно выделенного предмета исследования, но и с учетом временнóго (исторического) отрезка, на который это исследование направлено. Отдельные периоды, например русской истории, дают часто различные «картинки» менталитетов, точнее – «прорисовки» внешнего слоя менталитета, связанного с индивидуальным или коллективным поведением, социальной деятельностью, которая, напомним, во многом зависит от социальных обстоятельств жизни общества, господствующей идеологии, государственного устройства и т. п., то есть не вполне определяется собственно менталитетом как феноменом глубинно-психического плана, имеющим достаточно четко выраженную проявленность на исторически длительных отрезках времени. Условно говоря, представляется весьма проблематичным оценить менталитет в его сущностных компонентах, проведя одноразовое «фиксирование картины дня». Впрочем, некоторые внешние элементы могут и дать определенную пищу для заинтересованного исследователя.

Категориально-понятийное дополнение, важное в методологическом отношении, заключается в содержательном разведении менталитета и ментальности на «целое» и «часть». Менталитет рассматривается как система установок общества, народа и других «больших» феноменов; понятие «ментальность» применяется к индивиду, личности, малой социальной или профессиональной группе и т. п. Такого рода уровневое разделение, нехарактерное для европейской традиции, конечно, представляет собой в отечественной социогуманитаристике в некотором роде элемент договоренности (то есть необязательности), однако он

помогает упорядочению терминологического применения и снимает путаницу в использовании данных терминов как научных категорий.

Ментальный подход – это видение мира через призму менталитета / ментальности, с учетом менталитета, основываясь на менталитете, используя ментальные конструкты социально-индивидуального плана. Такого рода ментальное видение мира распространяется как в историческом протяжении (весьма интересные характеристики такого рода встречаются у Г.В.Ф. Гегеля, А.Я. Гуревича, Р.М. Грановской, М. Коула, С.В. Лурье, И.М. Никольской и др. [1; 2; 4; 6]), так и в кросс-культурном отношении.

Формализуя некоторые исследовательские позиции ментального подхода, можно достаточно уверено обозначить ряд его важнейших в философско-методологическом отношении положений:

1. Ментальный подход, претендуя на особое место в системе философско-методологических оснований социально-гуманитарного знания, в качестве собственной основы использует феномен менталитета;

2. Ментальный подход функционально ориентирован на систему глубинно-психических социально-культурных установок, которые в системе задают пространство осуществления ментальных феноменов;

3. Ментальный подход предполагает учет национально-культурного и цивилизационного контекста жизнедеятельности общества и человека;

4. Ментальный подход необходимо учитывает историческое время функционирования явлений, событий, процессов. Вообще, вопрос «времени менталитета» многогранный. Ментальные феномены сопрягаются с «кратким сроком» жизни человека, временем «средней протяженности» экономики и политики, а также со «временем большой длительности» (Ф. Бродель), в котором они изначально органично присутствуют; исследователи – представители французской Школы «Анналов» рассматривали la longue durée как время внеличных и личностно окрашенных структур и относили к ним такие «длительные» феномены как: эмоции, воображение, ментальные феномены, картина мира, сны и ценности [3].

5. Время изменения менталитета сверхдлительное, поэтому управлять им невозможно, только учитывать. Поэтому и необходим ментальный подход. Сложен и вопрос о возможности полного уничтожения менталитета: условия должны быть катастрофическими, хотя примеры так называемых «ментальных разрывов», например, в истории России – вещь достаточно известная;

6. Ценностный аспект ментального подхода (вытекающий из социально–культурных установок ментальной системы) не предполагает постановку человека во главу угла мировидения («гипергуманизма»);

вместе с тем ментальный подход учитывает типичные, наиболее распространенные «эмоции эпохи», фиксируя ценностный ряд;

7. При изменении объекта исследования (человек, группа, общество) ментальный подход меняет масштаб: ментальность личности и менталитет общества сопоставляются между собой как «целое» и «часть»;

8. Ментальный подход предполагает постижение самосознания человека определенной эпохи, причем как с точки зрения *его*, то есть самого субъекта, так и сточки зрения *на него* – со стороны, с позиции наблюдателя; Смена индивидуального самосознания выступает при этом и как объективный, и как субъективный акт;

9. В числе основных принципов «работы» ментального подхода необходимо выделяются: открытость, дополнительность, историзм, системность, последовательность, логичность и ряд других, показывающих тесную методологически значимую связь ментального подхода с другими философскими и общенаучными подходами.

В первом приближении основные положения ментального подхода могут быть представлены именно так. Это, повторим – не жестко фиксированные рамки, поскольку содержательно-смысловое пространство ментальных феноменов видится открытым, а именно попытка формализации ментального подхода, необходимость оформления которого в социально-гуманитарном знании очевидна.

Помимо вышеизложенного, необходимо обозначение и подробное рассмотрение существенных (сущностных) признаков ментального, чтобы можно было достаточно четко определять явления ментального плана или ментальные проявления и характеристики в самых различных феноменах, функционирующих в пространстве жизнедеятельности общества и человека. Данный и некоторые другие моменты будут развернуты нами в последующих публикациях. Полное видение темы автор надеется представить в скором времени ученому сообществу в формате монографии.

Надеемся, что востребованный в социально-гуманитарном знании ментальный подход, некоторые элементы которого мы попытались обозначить в настоящей работе, будет способствовать должному использованию научного потенциала полноводной реки ментальных исследований.

Литература:

1. Гегель, Г. В. Ф. Эстетика: в 4 т. – Т. 1. / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Искусство, 1968.

2. Грановская, Р. М. Защита личности: психологические механизмы / Р. М. Грановская, И. М. Никольская. – СПб.: Знание, 1999.

3. Гуревич, А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов» /

А.Я. Гуревич. – М.: Индрик, 1993.
4. Коул, М. Культурно-историческая психология: наука будущего / М. Коул. – М.: Когито-Центр: Ин-т психологии РАН, 1997.
5. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М.: Прогресс, 1977.
6. Лурье, С. В. Историческая этнология / С. В. Лурье. – М.: Аспект-Пресс, 1997.
7. Полежаев, Д.В. Идея менталитета в русской философии «золотого века»: монография / Д.В. Полежаев – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003; То же: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://window.edu.ru/window_catalog/files/r25778/volsu359.pdf.
8. Полежаев, Д.В. Русский менталитет: социально-философское осмысление: монография / Д.В. Полежаев; ВГИПК РО. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007.
9. Узнадзе, Д.Н. Экспериментальные основы психологии установки / Д.Н. Узнадзе // Психология установки. – СПб.: Питер, 2001.

КРИТИКА УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ РАЗУМА В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙКОЙ ФИЛОСОФИИ XIX – XX ВВ.

Т.Г. Румянцева, г. Минск, Беларусь

К числу *общечеловеческих ценностей* традиционно относят те основополагающие духовные принципы, которые веками составляли цементирующее ядро «европейского человечества». Среди них в первую очередь следует акцентировать ценности Разума, который благодаря выдающимся европейским мыслителям XVII – XIX вв. действительно стал одной из фундаментальных ценностей европейской культуры и цивилизации.

Начиная с философов Нового времени и Просвещения, и заканчивая представителями немецкого идеализма, стало общепринятым полагать, что непрерывное совершенствование разума в истории чуть ли не автоматически приведет к прогрессу человечества, а значит, и решению всех стоящих перед ним проблем. Будет достигнуто справедливое общественное устройство, в котором политические и правовые институты соответствуют истинной природе человека; решены проблемы, связанные с голодом, болезнями и т.п.

Ценность разума предполагала также веру в естественную упорядоченность и разумность мира, якобы имманентно пронизанного логосом; убежденность в способностях человека постичь этот мир и устроить его на разумных началах («Что разумно, то действительно; и что действительно, то и разумно»).

Вера в разум как абсолютную ценность и атрибутивное свойство философского познания мира была органически связана и со

специфической трактовкой самого человека и его сознания. Последнее мыслилось как абсолютно «прозрачное» для познающего субъекта и, более того, все его уровни и слои полагались сводимыми к единому рациональному центру. При этом акцентировалась «чистота» и универсальность сознания, шла десубъективация всего эмпирического, субъективного и артикулировалось универсально-значимое, объективное. Сама же человеческая субъективность рассматривалась не просто как «чистая» познающая инстанция, занимающая привилегированное место в мире и потому способная к усмотрению абсолютной истины [1, с. 10].

Что же касается трактовки самого человека, то с точки зрения примата ценностей разума, он понимался только как познающий субъект, которого более всего, по словам Ф.Ницше, занимают поиски истины и вера в то, что мышление способно все познать и исправить.

К числу других, располагавшихся на одной шкале с разумом ценностей, также считавшихся общечеловеческими, относились ценности свободы и гуманизма, вера в прогресс, соблюдение прав и достоинства человека и гражданина. По словам Н.В. Мотрошиловой, эти классические ценности европейской культуры «*увязывались в некоторую согласованную целостность; они как бы «ссылались» друг на друга и поддерживали друг друга,* в чем не без оснований усматривали внутреннюю рациональность и прочность ценностной системы» [2, с. 341].

Благодаря европейским мыслителям XVII – XVIII вв. ценности разума не просто декларировались, они обосновывались и универсализировались. Был осуществлен глубокий анализ тех трудностей, которые стояли на пути воплощения в жизнь идеалов разума и свободы; предприняты грандиозные попытки внедрить эти ценности посредством целенаправленного образования и воспитания в сознание людей, подняв их тем самым до высот Разума и предписываемых им принципов.

Несмотря на значимость такого рода ценностей, мы обнаруживаем первые попытки серьезной критики, а затем и радикального их пересмотра уже в границах немецкой классической философии

Так автор «Критики чистого разума» И.Кант до сих пор ассоциируется с разработкой и осуществлением одного из наиболее масштабных, поистине «коперниканских», проектов критики разума. Не случайно его называют основателем критической философии и критического метода, благодаря которым радикально изменилось представление о сути и предназначении философии. Но была ли эта критика разума и в самом деле тотальной? Провозглашая свой метод критики, и полагая, что она должна затрагивать всякое притязание на познание и истину, немецкий мыслитель в то же самое время продолжал рассматривать философию как *познание разумом через понятия,* а само разумное – как то главное, к чему должен стремиться каждый человек.

И.Кант не подвергал сомнению ни само познание, ни возможность достижения истины. Речь шла о выявлении лишь *необоснованных претензий разума* и догматических предрассудков о его всесилии. Но в то же время философ убедительно показал необходимую и *конструктивную роль* разума в познании и практической деятельности людей, отстояв, как никто другой, роль и значение связанных с ним ценностей европейской цивилизации.

Начиная с середины-конца XIX века, в западноевропейской философии возникает новое мощное движение, характеризующееся резкой критикой интеллектуализма, теоретического разума и его принципов. Рационалистическая философия и утверждавшиеся ею ценности разума оказались несостоятельны перед запросами самой жизни, которая показала, что мир не подчиняется ее схемам, не вмещается в формы его разумной организации. Преодоление классической рациональности, смена прежней картины мира, пересмотр статуса субъекта познания – все это нашло проявление в работах представителей философии жизни – Ф.Ницше, А.Бергсона и О.Шпенглера, тексты которых стали явным вызовом ценностям разума. На смену глубоким интеллектуальным раздумьям приходит попытка рассеять устаревшие и ставшие уже опасными рационалистические иллюзии о, якобы, гармоническом устройстве мире.

Так в западноевропейской философии, начиная с последней трети XIX в., появляется тот проект критики разума и его ценностей, который можно назвать проектом их *тотальной критики* (хотя и не в кантовском смысле). Этот пересмотр вылился «*в обличение «тоталитаристско-властных» побуждений и притязаний разума*, представляющего собой (как подчеркивали критики) частную способность, претендующую, однако, на универсальное господство над человеком и его действиями. В отличие от всех своих предтечей – критиков разума и классической рациональности, находившихся все же еще в пределах классического типа философствования и ставивших перед собой задачу примирения, хотя и различных, но, в сущности, родственных элементов познания (воля и разум, рассудок и фантазия и т.п.), философия жизни пойдет принципиально иным путем. Будучи ориентирована на радикальный разрыв этой гармонии, она отведет разуму лишь утилитарно-прикладное, вспомогательное место в познании, отказывая ему в способности понимать жизнь и быть фундаментом подлинного мировоззрения, которое уж никак не может быть научным.

Один из основателей и, пожалуй, самый яркий выразитель этой традиции – Ф.Ницше пойдет в своей критике разума гораздо дальше И.Канта, отвергнув уже не только ложные истины, но и *познание как таковое.* Приоритет будет отдан инстинктивно-бессознательному, непосредственно-интуитивному началу, в котором, по Ф.Ницше, и находит

свое непосредственное проявление воля к власти. Философия жизни в лице Ф.Ницше и его последователей откажется от основополагающих ценностей рационалистической философии, открыв тем самым дорогу последующей критике разума, как высшей инстанции удостоверения действительности. Эта традиция тотальной критики разума составит мощную инородную струю философской классике и станет своего рода прологом нового типа европейского философствования, который получит широкое распространение в иррационалистических программах экзистенциализма, психоанализа и феноменологии.

Отдельно здесь можно отметить представителей Франкфуртской школы в лице М. Хоркхаймера и Т. Адорно – авторов знаменитой «Диалектики Просвещения» – работы, которая станет примером тотального обличения и дискредитации разума в качестве основополагающей ценности европейского человечества. Как напишет уже в XXI в. Ю. Хабермас: «Разум сам разрушает человеческое, гуманность, которая возникает именно благодаря разуму... процесс просвещения *с самого начала* обязан своими импульсами инстинкту самосохранения, который калечит и деформирует разум, потому что востребованным оказывается только разум, как он существует в форме целерационального покорения и подчинения природы и инстинктов, т.е. инструментального разума» [3, с. 121]. В конце XX начале XXI вв. в философии утвердится тенденция, которую Ю.Хабермас квалифицирует как «радикальную критику разума», которая подвергнет сомнению ценности, полагавшиеся на протяжении предыдущей истории как общечеловеческие. Он отметит, что даже в современной Европе эти ценности во многом теряют свои роль и значение, не говоря уже о тех культурах, в иерархии которых они никогда не занимали основополагающего места. По словам немецкого философа, все это лишний раз свидетельствует о необходимости переосмысления ценностных оснований современного мира и их обновления.

Следует заметить, однако, что радикальность поворотов в критике разума, осуществленных некогда И.Кантом, позднее – Ф.Ницше, а сегодня Ю. Хабермасом, представляется отнюдь не равнозначной в контексте переоценки их роли в утверждении / отрицании наличия «общечеловеческих ценностей».

Так, для И.Канта наличие вне-европейских типов культур, возможно, фундированных вполне определенным набором собственных ценностей, вообще не было актуальным. Восток (в широком смысле слова) не исполнял здесь роли ни «своего Иного», ни «действительного», ни «Другого». Его аксиологические иерархии помещались скорее в периферийные культурные гетто, которым принципиально отказывалось в ресурсе возможной востребованности философией Запада.

Ф.Ницше отверг притязания Разума как такового: в данной версии ценностной логофобии бинаризм «Восток – Запад» вообще утрачивал какое-либо значение. Обе стороны этой «растяжки» интересовали его лишь постольку, поскольку они «снимались» в ходе конструирования космополитичной «воли к власти» и – тем более – наднационального «Сверхчеловека». Ценности «новой разумности», по Ф.Ницше, фундированы тотальным растворением списанного им со счетов классического разума в разнообразных импульсах жизни.

И, наконец, Ю.Хабермас, стремясь реабилитировать уже не столько Разум и его ценности, сколько самую Европу, стремится очертить такие модификации (инструментальные приложения) современного бытия, которые бы позволяли сохранить хотя бы в статусе культурных «гетто» еще сохранившиеся ареалы выживания цивилизации Запада как таковой. «Инструментализм» интерпретируется им как «последний аргумент» новоевропейской культуры, позволяющей ей рассчитывать на сохранение планетарной культурной легитимности. Общечеловеческие ценности в этом контексте утрачивают статус метафизических величин, приобретая роль уже не Должного, а – скорее – маргинального Сущего, неизбежно обреченного на упадок и деградацию. Не случайно сегодня все чаще высказывается мысль о том, что происходящий кризис далеко выходит за рамки только финансов и экономики, что в нем нашло выражение «исчерпание той цивилизации, в которой мы жили во второй половине XX столетия, а при более глубоком взгляде и значительно дольше» [4, с.12].

Пост-философия свидетельствует о конце философии, постигаемой в соответствии с такими идеалами, как автономная рациональность, историческое развитие и метафизическая истина. Постмодернизм и/или новая философия исходит из того, что рациональность больше не автономная, а полностью прозрачный субъект не находится вне критики, историческое развитие под руководством Просвещения, на которое возлагались надежды, завершилось неудачей, и следствием метафизической идеи явилась смена одной большой идеи «локальными характерами». Таким образом, можно сказать, что постмодернистский дискурс мотивирован кризисом модерна, а глобализация обусловливает распространение постмодернизма на незападные общества.

Литература:

1. Современная западная философия: Учебное пособие. Под общ. ред. Т.Г.Румянцевой. – Минск, 2009.

2. Мотрошилова, Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов / Н.В. Мотрошилова. – М.: ИФРАН, Канон+РООИ "Реабилитация", 2010.

3. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – М.: Издательство «Весь Мир», 2003.

4. Кнабе, Г.С. Гегель, Европа и рубеж тысячелетий / Г.С. Кнабе // Вопросы философии. – 2010. – №1.

НОРМЫ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И ИХ ДИНАМИКА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ НАУКИ

В.С. Сайганова, г. Минск, Беларусь

Динамика норм научной рациональности в философско-методологических исследованиях представлена в виде интерпретации исторического развития науки в постпозитивистских моделях роста научного знания и в концепциях оснований науки, существующих как в западной, так и в отечественной философии и методологии науки.

Чаще всего анализ проблемы роста научного знания основывается на сравнении интерналистского и экстерналистского подходов, развиваемых в постпозитивизме. Сравнение взглядов представителей разных подходов (К. Поппера и Т. Куна, И. Лакатоса и П. Фейерабенда) позволяет говорить о том, что проблема роста научного знания в философии и методологии науки развивалась на основе методологического противостояния двух основных стратегий исследования − стратегий абсолютизации «внутренней» или «внешней» динамики науки. Обе эти стратегии можно рассматривать в качестве предпосылок, дающих возможность выйти на проблематику обусловленности норм научной рациональности как внутренним ходом развития самой науки, так и определенным этапом исторического изменения науки.

Отобразить взаимосвязь оснований науки и ее динамики небезуспешно пытались как в рамках западных, так и отечественных философско-методологических исследований. К примеру, сравнительный анализ взглядов В.С. Степина и Т. Куна на основания науки показывает, что, расходясь в выборе оснований науки и в отображении их структуры, отечественный и западный авторы сходятся в признании существования вариабельных и относительно устойчивых характеристик научной рациональности. Наиболее стабильные нормы, выделяемые в том или ином аспекте можно считать «ядром» нормативной научной рациональности, а наиболее вариабельные, проявляющиеся преимущественно в социокультурном аспекте интерпретации норм как критериев научности, можно считать «периферией». Это связано с тем, что нормы научной рациональности и критерии научности имеют двоякую детерминацию. С одной стороны, они детерминированы особенностями объектов, которые осваивает наука на определенном этапе ее исторического развития. С другой стороны, они выражают образ познавательной деятельности, складывающийся в культуре под влиянием практики и обслуживающих ее типов духовной деятельности. Учитывая это, можно выделить два механизма, обусловливающих динамику норм и критериев научной

рациональности. Первый механизм связан с изменениями в структуре самой научной рациональности. Он наиболее отчетливо прослеживается при переходе науки к изучению объектов нового типа, обладающих более сложной системной организацией. Второй механизм трансформации норм и критериев научной рациональности проявляется при смене исторических типов науки. Речь в данном случае идет о том, что нормы рациональности всегда предметно обусловлены особенностями культуры соответствующей исторической эпохи и имеют мировоззренческую окраску.

Более полно раскрыть современное состояние проблемы динамики норм научной рациональности и критериев научности можно через выделение двух разнокачественных по своему составу групп современных исследований. Позицию первой группы условно можно назвать «умеренным когнитивизмом». В рамках данной позиции исследования научной рациональности, ее критериев и норм исходят из установки, что научная рациональность, несмотря на ее социокультурную обусловленность, должна быть выражена определенными нормами и критериями, но эти нормы и критерии должны отражать динамику научной рациональности. Такой образ научной рациональности в современной философии науки складывается в рамках когнитивной традиции, функционирующей в виде конструктивного диалога естественнонаучной и гуманитарной парадигмы знания. Исследование научной рациональности с позиции «умеренного когнитивизма» наиболее полно представлено в плодотворно развивающихся концепциях В.С. Степина и В.Н. Поруса в отечественной философии и методологии науки [1], а в западной философии науки – в концепциях Дж. Холтона и В. Ньютона-Смита [2].

Позицию, представленную во второй группе исследований, можно назвать коммуникативной и охарактеризовать как исследования, не проблематизирующие нормативный и критериальный характер рассмотрения научной рациональности. В рамках этой группы исследований можно выделить два направления: «крайний коммуникативизм», тяготеющий к релятивизму и развивающийся преимущественно в рамках прагматистских концепций Р. Рорти и Х. Патнема [3], и «умеренный коммуникативизм», получивший свое развитие в теории коммуникативной рациональности Ю. Хабермаса, в анализе интерсубъективности у К. Хюбнера, в концепции открытой диалогу рациональности В.С. Швырева, а также в коммуникативных моделях научной рациональности П. Бурдье, Д. Блура и А. Гольдмана [4]. В целом, коммуникативные трактовки рациональности эксплицируют субъект – субъектные отношения, складывающиеся как в рамках самого научного сообщества, так и общества в целом по поводу и в процессе научной деятельности, и репрезентируют коммуникативный аспект рассмотрения

динамики норм научной рациональности. Это свидетельствует о расширении понимания рациональности и наделении ее новыми смыслами, которые отбрасывались предшествующей традицией и не рассматривались в качестве необходимых и значимых. Анализ коммуникативной рациональности лежит в основном в плоскости социально-гуманитарной парадигмы научного знания.

Системный и целостный характер норм и критериев научной рациональности, выделяемых в когнитивном аспекте, предполагает рассмотрение их динамики во взаимодополнении с коммуникативными характеристиками научной рациональности, которые проявляются и конституируются в ходе научного дискурса. Коммуникативная традиция, будучи погруженной в бесконечные интерпретации коммуникативных действий и форм интерсубъективности, при игнорировании когнитивных характеристик научной рациональности может привести к размыванию границ научной рациональности. Несмотря на все возрастающую значимость дисциплинарных и междисциплинарных исследований, как коммуникативного аспекта научной рациональности, так и эпистемологического аспекта коммуникативной рациональности, поиск их смыслового единства предполагает высокий уровень философской рефлексии. Дополнительность когнитивной и коммуникативной традиций в современной философии науки может считаться не только фундаментальным принципом теории рациональности, но и основным фактором, обусловливающим трансформацию норм научной рациональности в социокультурной динамике.

Таким образом, динамический аспект норм научной рациональности в современных философско-методологических исследованиях может быть рассмотрен через совокупность сосуществующих и взаимно сопряженных перспективных исследований в области научной рациональности, которые взаимно исключают друг друга, будучи взяты отдельно, и взаимодополняют один другого, взятые совместно в их смысловом единстве.

Литература:

1. Степин, В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В.С. Степин. – М.: Прогресс-Традиция, 2000; Порус, В.Н. Парадоксальная рациональность: очерки о научной рациональности / В.Н. Порус. – М.: Изд-во УРАО, 1999.

2. Ньютон-Смит, В. Рациональность науки / В. Ньютон-Смит // Современная философия науки: Хрестоматия. – М., 1994; Холтон, Дж. Тематический анализ науки / Дж. Холтон. – М., 1981.

3. Патнэм, Х. Разум, истина и история / Х. Патнэм. – М.: Изд. и консалтинговая группа «Праксис», 2002; Rorty, R . Science as Solidarity /

Rorty R. Objectivity, Relativism, and Truth. – Cambridge, 1991.
4. Habermas, J. Theorie des kommunikativen Handelns / J. Habermas // Handlungsrationalitat und gesellschaftliche Rationalisierung. – Frankfurt am Mai: Suhrkamp, 1981. Bd.1.

ТЕОРИИ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ПОВЕДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

И.Г. Сиверцева, г. Минск, Беларусь

Изучение поведения человека является одной из актуальных проблем психологии и философии. Наибольшие разногласия среди исследователей вызывает вопрос о том, могут ли люди действовать рационально. Некоторые полагают, что это возможно при наличии у них высокого уровня знаний и культуры. Другие же считают, что общество в целом, за исключением некоторых экспертов, обладает низким уровнем знаний и культуры, поэтому поведение обычного человека носит иррациональный и противоречивый характер. В психологии ответ на этот вопрос зависит от того, что исследователи понимают под «рациональным» и «иррациональным», в частности, от их отношения к роли эмоций в поведении людей.

Сторонники оптимистического подхода к оценке поведения избирателей определяют рациональность как «способность выбрать из множества возможных вариантов тот, который в наибольшей степени гарантирует достижение своих интересов» [1, с. 24].

Сторонники пессимистического подхода считают, что поведение человека иррационально: люди, скорее всего, ограничиваются тем небольшим объемом информации, которая у них есть, подстраивая новые данные под уже имеющиеся у них убеждения. Они фильтруют новую информацию, поступающую к ним, отсеивая все то, что представляется им странным или неуместным. Таким образом, поведение людей повторяет укоренившуюся модель и носит костный, замкнутый и закрытый для новой информации характер.

Модели рационального и иррационального избирателей возникли в 1960-1970 годы; это был период активного изучения общественного мнения, поскольку в демократических странах избиратели стали решающей силой, которая определяла уровень политического и экономического курса государства. В рамках данного подхода ученые разработали три основные теории поведения избирателей: теорию ограниченной рациональности, теорию иррациональности и теорию эмоционального интеллекта.

В данной работе мы изучили теорию ограниченной рациональности на примере моделирования поведения избирателей P. A. Sniderman, R. Brody, P. Tetlock (1991) и A. Lupia (1994). В центре внимания моделей

ограниченной рациональности – эвристические (мыслительные) стратегии, которые плохо информированные избиратели используют, чтобы воспроизвести выборное поведение хорошо информированных и политически искушенных граждан. Согласно A. Lupia, использование стратегий позволяет избирателям сделать рациональный выбор; однако, рациональность этого выбора ограничена только тем случаем, при котором избиратели имеют возможность правильно интерпретировать политическое сообщение и знают его проводника. Теория ограниченной рациональности определяет политическая искушенность как «высокий уровень сознательности, на котором избиратели могут рассуждать о своем политическом выборе» [4, с. 20].

Теория иррациональности получила отражение в работах со авторов симулятивных моделей поведения избирателей Larry M. Bartels (1996) и Scott L. Althaus (1998). По мнению L. M. Bartels, использование эвристических стратегий приводит к слепому копированию поведения других людей, интересы которых необязательно совпадут с интересами копировщика. Выбор с использованием стратегий будет отличаться от выбора, который мог бы сделать избиратель в условиях полной информированности. В свою очередь S. L. Althaus полагает, что даже высокий уровень информированности не является единственно достаточным условием для обеспечения качественного выбора.

Роль эмоций в поведении была частично реабилитирована в модели обработки данных онлайн, разработанной Milton Lodge, Marco R. Steenbergen и Shawn Brau в 1995 году. Авторы считают, что человек рационален, если он (она) может «формировать суждение в ответ на стимулы, воспринятые во время избирательной кампании; интерпретировать новую информацию и использовать ее для принятия политического решения» [2, с. 311]. Таким образом, рациональным считается такое поведения, при котором человек меняет свое поведение в соответствии со стимулами, в том числе и эмоциями. Данный подход отрицает главенствующую роль памяти и знаний, но подчеркивает значение эмоций и впечатлений в осуществлении качественного политического выбора.

Важность эмоциональной составляющей поведения была полностью реабилитирована разработчиками теории эмоционального интеллекта George E. Marcus, W. Russell Neuman и Michael MacKuen (2000). Авторы полагают, в частности, что беспокойство – это фактор, способствующий принятию правильного политического решения.

Литература:

1. Catellani, P. Psicologia politica / P. Catellani. – Bologna, il Mulino, 2011.

2. Lodge, M. The Responsive Voter: Campaign Information and the Dynamics of Candidate Evaluation / M. Lodge, M. Steenbergen, S. Brau – 1995. American Political Science Review. –Vol. 89. – No. 2: 309-326.
3. Marcus, G.E., Affective Intelligence and Political Judgment / G.E. Marcus, W.R. Neuman, – M., 2000.
4. Sniderman, P. Reasoning and Choice, Cambridge University Press / P. Sniderman, R.A. Brody, P.E. Tetlock. – 1991.

О ПРИОРИТЕТЕ ДУХОВНОГО НАД НРАВСТВЕННЫМ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ АВТОНОМНОСТИ И ГЕТЕРОНОМНОСТИ ЭТИКИ

О.С. Соина, г. Новосибирск, Россия

Выдающаяся заслуга русских религиозных философов, обратившихся к этической проблематике, заключается в том, что они правильно определили соотношение духовного и морального, благодаря чему им удалось разрешить проблему автономности и гетерономности этики. Так, во-первых, отказывая морали в праве на *абсолютность* ее оснований, русские философы фактически осуществили некую сложную социокультурную и аксиологическую ретроспекцию, своего рода «движение назад», к истокам ценностных представлений человечества, предполагающее восстановление онтологически «правильного» порядка бытия, разрушенного эпохами секулярной культуры и духовных потрясений. С точки зрения этой оригинальной социокультурной динамики, *абсолютно только духовное* как особая сфера взаимоотношений человека с Божественными силами; мораль же как область взаимоотношения человека с себе подобными не только не абсолютна, но, наоборот, онтологически соподчинена духовному, принудительность которого («страх Божий») несомненно древнее и значительнее многих нормативно-регламентирующих предписаний морали как таковых.

Во-вторых, этот примат духовных основ над моральными никоим образом не релятивизируя последних и не превращая их в нечто относительное и потому необязательное к исполнению, чрезвычайно разнообразит и углубляет само предметное содержание этики, делая его своеобразным и неповторимым вследствие исключительной уникальности представлений каждого народа о Боге и Его отношении к человеку. При этом именно *духовные основания* культуры, онтологически доминирующие над сферой морали, занимающей «срединное» положение между миром Божественным и «просто жизнью», и созидают то чрезвычайное богатство собственно этических ее версий, которыми так богата жизнь современного мира. Несмотря на многочисленные попытки универсализировать их и свести к единому формально непротиворечивому этическому минимуму, в равной мере разделяемому всеми людьми и народами, только духовность

во всех ее проявлениях, по глубочайшему убеждению русских философов, действительно способна защитить от распада самое мораль, способствуя тем самым принципиально новому ее обоснованию, преодолевающему до сих пор неразрешимые коллизии автономности и гетерономности.

И, наконец, в-третьих, эти идеи русских философов, в качестве логического дополнения, нуждалась в известной конкретизации самих представлений о духовном или, по крайней мере, в существенном их обновлении. «…Религия, - констатировал о. С. Булгаков, - которую хотят целиком свести к морали, в целости своей находится выше морали и поэтому свободна от нее: мораль существует для человека в известных пределах, как закон, но человек должен быть способен подниматься и над моралью»[1, с. 48]. «Подниматься» же над моралью в духовном плане способна только *любовь*, непостижимо воссоединяющая в себе все основные смыслы и испытания нравственной жизни человека: справедливость и милосердие; порицание и сострадание; воздаяние и спасение. Именно эта своеобразная онтологическая иерархия – доминирование духовности как любви над моралью как социокультурной принудительностью – и осуществляет новое обоснование этики *двояким образом*: и как *автономной*, и как *гетерономной* в равной мере, ибо автономность представлена здесь самой возможностью свободного выбора между добром и злом – великим и вечным даром Любящего Любимому; в то время как гетерономность подразумевает ничто иное как неизбежную детерминацию морали сверхличными духовными инстанциями, преодолеть которые человеку «на свой страх и риск» решительно невозможно без непоправимого нравственного ущерба для всей его личности. «…Любить этическое «добро», закон, категорический императив можно не ради его самого, а только ради Бога, голос Которого слышим в совести» [1, с. 48-49], - утверждал, в частности, о. С. Булгаков, и в этом суждении русского философа действительно как-то приоткрывается тайна извечной *гетерономии* этики трансцендентными основаниями бытия, ни в коей мере не умаляющими ни свободы выбора человеком тех или иных моральных инициатив, ни уж тем более – исключительного разнообразия всех их возможных субъективных проявлений. И в самом деле: побуждая людей как-то помочь нам в очень сложной житейской ситуации, не говорим ли мы им с трепетом и надеждой: «Помогите, ради Бога!»», безотчетно утверждая тем самым столь загадочную для философов, но глубоко очевидную для всякого непредубежденного человека несомненную зависимость добра и от Бога, и от свободного выбора человека одновременно; а этики и морали от того типа духовности, который, предустанавливая безусловные в своей непреложности различения доброго и злого, благого и неподобающего, хорошего и дурного, вместе с тем позволяет всем и каждому избирать то или другое в

качестве смысла и содержания своей жизни. Глубокий водораздел, установленный русскими философами между духовностью и моралью, позволяет правильно построить нравственную жизнь человека, в которой человек сохраняет свою свободу только тогда, когда он апеллирует к Богу, прося о помощи и оказывая ее. Стоит только человеку возомнить, что он сам по себе является источником добра и может творить добро от своего имени, т.е. возлагает на себя некие мессианские функции, как в его жизни возникают неожиданные проблемы и страдания, ибо он становится заложником такого рода «добра», получая в ответ от облагодетельствованных им людей не благодарности, любовь и уважение, но, напротив, неприязнь и злобу. Неверно себя ведет и тот человек, который, принимая помощь от другого человека, полагает, что только ему он обязан своим благополучием. Назойливо, к месту и не к месту, благодаря своего благодетеля, он рано или поздно надоест ему своими благодарностями и, наконец, лишится его благосклонности. Каждый человек дорожит своей свободой и не желает зависеть от других, пусть даже благодетелей или облагодетельствованных людей. Поэтому и нужно творить и принимать добро в Боге и через Бога. Тогда сохранится между людьми равенство перед Богом, никто не будет чувствовать себя кому-то лично обязанным или ждать личной благодарности от облагодетельствованного лица.

Парадоксальным образом воссоединяя в едином смысловом пространстве *духовность и моральность*, эта предлагаемая отечественными философами новая версия этики отказывается признать *абсолютность* этической оценки, с беспощадной категоричностью воздвигнутой моралистами над миром и человеком. «…Как ни верна сама по себе моральная идея, - утверждал в свое время С.Л. Франк, - она ложна и гибельна уже тем, что есть *только* идея, только отвлеченный «постулат», а не живая творческая сила, и поэтому при столкновении с жизнью не обогащает ее, а обедняет и разрушает» [2, с. 179].

Объединив в этической теории *автономность и гетерономность*, свободу морального выбора человека и соподчиненность его духовным основаниям бытия, отечественные философы фактически провозгласили *неморалистичность этики*, ее благородную терпимость и сострадание к эмпирическому человеку, далеко не всегда умеющему возвыситься до императивов *абсолютной* общечеловеческой нравственности. «… Эта живая религиозная мораль, - провозглашает С.Л. Франк, - глубоко отлична по внутреннему своему строю от мертвой морали долга и «нравственного идеала». […] Поэтому в ней ненависть к злу никогда не вырождается в ненависть к самому существу жизни и к отдельным конкретным людям. Религиозный аскетизм есть благостный аскетизм спасения, а не исступленно жестокий аскетизм морального фанатизма» [2, с. 178].

Литература:

1. Булгаков, С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения / С.Н.Булгаков. – М., 1994.

2. Франк,С.Л. Крушение кумиров / С.Л.Франк – М., 1990.

НОВАЯ МЕТАФИЗИКА ВРЕМЕНИ[2]

А.Н. Спасков, г. Минск, Беларусь

Фундаментальной проблемой современной науки является природа необратимости времени. Понимание глубины этой проблемы существенно продвинулось в работах И. Пригожина и его школы после введения «второго времени, имеющего смысл внутреннего времени. В этом подходе время понимается не как параметр, а как оператор, с помощью которого определяется внутреннее состояние систем.

Наш подход во многом согласуется с идеями И. Пригожина (которому все же не удалось до конца осуществить свой замысел и ввести необратимость времени на самом фундаментальном уровне реальности) и развивает их на новой фундаментальной основе, т.к. позволяет разделить внешнее и внутреннее время и ввести два независимых временных измерения, связанные друг с другом в нелинейном и нелокальном акте взаимодействия, которое как раз и имеет операторный смысл и порождает нелинейное ветвление и расслоение времени.

Мы вводим необратимость времени, исходя из предположения о существовании фундаментальной временной протяженности, которая способна изменяться в результате физического действия, что эквивалентно существованию некоторого элементарного аналога памяти в квантовом мире. Отсюда следует предельно глубокая связь физических и информационных процессов на самом фундаментальном уровне материального мира.

Однако разработка новой концепции, более глубокого уровня общности, невозможна на пути классификации и индукции. Такой путь может лишь подготовить благоприятную почву. Но по настоящему глубокий прорыв возможен лишь на пути смелых гипотез и введения новых сущностей. Именно такой путь мы и предлагаем, выдвигая гипотезу о субстанциально-информационной природе времени.

Эта гипотеза основывается на введении в физику трех новых сущностей: *субстанция* – вечная и активно действующая причина всяких движений и изменений, реализуемых в феноменальном физическом мире; *хронологический континуум* – потенциальная протяженность, которая изменяется под действием субстанции и может быть в двух квантовых

[2] Работа выполнена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований (договор № Г13Р-044 от 16.04.2013) и гранта Института перспективных гуманитарных исследований и технологий МГГУ им. М.А. Шолохова.

состояниях: (*быть пустой*) и (*быть заполненной*); *информация* – мера разноообразия, которое генерируется субстанцией, динамически проявляется в феноменальном мире в виде активного действия и отображается в хронологическом континууме как статическое состояние (запись).

При этом, если метафизическое понятие субстанции имеет древнюю философскую традицию, а понятие информации давно уже приобрело общенаучное значение, то понятие хронологического континуума никогда ранее не употреблялось, хотя и имеет некоторый аналог в статической концепции времени. Таким образом, мы вводим в научный оборот принципиально новое понятие и формулируем на его основе новые определения субстанции и информации.

Ценность этой гипотезы не ограничивается, однако, созданием новой метафизической и предельно абстрактной концепции времени. Она имеет как общенаучное, так и конкретнонаучное значение, в связи с ключевой ролью времени в современной науке и неудовлетворительностью общепринятых и наиболее теоретически разработанных концепций, таких как классическая механика и теория относительности.

Одна из сильных позиций концепции состоит в том, что она претендует восполнить пробел в понимании квантового мира. До сих пор время не входило в число квантовомеханических наблюдаемых величин и определялось как макроскопический параметр. Многие ученые, такие, например, как Е.Дж. Циммерман и Дж.Ф. Чу вообще считают, что понятие времени не имеет смысла в микромире и пространственно-временные феномены – это макроскопический эффект, имеющий статистическую природу, подобно термодинамической температуре [1,2].

Мы же считаем, что как раз на микромасштабах и можно ввести фундаментальное представление времени. Но при этом понятие времени нужно связывать не с механическими движениями, которые действительно не имеют смысла в микромире, а с информационными процессами. Согласно нашей модели пространство имеет дискретно-непрерывную структуру. Никакого движения, понимаемого как перемещение элементарных объектов в этом пространстве нет, о чем свидетельствуют, в частности, и безуспешные попытки логического разрешения антиномий Зенона Элейского, а трансляция микрообъектов из одной точки в другую происходит в форме мгновенного отображения информации о микрообъекте. При этом течение времени происходит в состояниях покоя, как стирание информации в хронологическом слое одной точки и одновременная запись этой информации в другом хронологическом слое.

Таким образом, мы получаем регенеративную модель движения элементарной частицы, как периодический процесс ее уничтожения, мгновенной телепортации и рождения. При этом квантовые объекты в этой

модели могут быть представлены, как периодически воспроизводимая информационная программа, реализуемая в дополнительном хронологическом слое, базой которого являются пространственно-временные точки 4-мерного континуума. Внешнее же линейное и необратимое время возникает в этой модели как системное качество и кумулятивный эффект, вступающих во взаимодействие и образующих новые связи элементов.

Редукция физических процессов к информационным позволяет расширить приложение предлагаемой нами модели времени в область психических процессов и более глубоко обосновать, таким образом, концепцию психофизического параллелизма и транзитивно-фазового времени, впервые предложенную Доббсом [3]. Таким образом, мы получаем возможность описывать работу сознания, как информационные процессы, происходящие в дополнительном, по отношению к внешнему пространству-времени хронологическом расслоении.

По сути – хронологический слой – это дополнительное временное измерение, что эквивалентно неограниченному ресурсу времени, т.к. процессы, имеющие неопределенную длительность в одном временном измерении, не имеют никакой длительности в другом. Такое представление времени более адекватно, с нашей точки зрения, различным психологическим феноменам (таким, например, как инсайт, сновидения и др.). С этой точки зрения – физическая Вселенная, со всеми наблюдаемыми феноменами и процессами – это иллюзия наших чувств, которые воспринимают манифестацию неподвижной и неделимой субстанции. Другими словами – то, что мы наблюдаем и измеряем физическими приборами во Вселенной – это виртуальная реальность, которая генерируется невидимой и недоступной никаким эмпирическим измерениям субстанцией, записывается в пространственно-временном континууме *Голографической Вселенной* и воспринимается нами, благодаря субстанциальной природе нашего сознания.

Это представление соответствует принципу психофизического параллелизма, согласно которому между физическими и психическими явлениями существует изоморфизм и который возможен, с нашей точки зрения, только при условии субстанциальной природы материи и психики.

Литература:

1. Chew, G.F. The dubious role of space-time continuum in microscopic physics / G.F. Chew // Science Progress. – 1963. - Vol. 51. - № 204. - P. 529-550.

2. Zimmerman, E.J. The macroscopic nature of space-time / E.J. Zimmerman // American Journal of Physics. – 1962. - Vol. 30, № 2. - P. 97-105.

3. Dobbs, H.A.C. The relation between the time of psychology and the time of physics. Brit. Journ. Phil. Sci. v. II, -No. 6. - 1951, - pp. 122-141; - No. 7, 1951 - P. 177-192.

ЦЕННОСТИ КОНСОЛИДАЦИИ И ЦЕННОСТИ РАЗВИТИЯ В СТРУКТУРЕ ИДЕОЛОГИЙ ПЕРЕХОДНЫХ ОБЩЕСТВ

Н.А. Станкевич, г. Минск, Беларусь

Историческая реконструкция философско-методологической традиции изучения идеологии как целостного социокультурного феномена позволяет выделить в ней ряд исследовательских программ: социально-экономическая (К.Маркс, Ф.Энгельс), анализирующая идеологию в рамках концепции превращенного сознания, связывающей ее содержательные характеристики с функционированием специфических механизмов обмена деятельностью между людьми; социально-проективная (К.Майнхейм), акцентирующая внимание на стабилизирующей функции идеологии в обществе, активирующей терапевтический потенциал малой группы, переструктурирующей «жизненный мир» индивидов и тем самым способствующей изживанию рудиментарных элементов архаических идеологических образований; лингво-психоаналитическая (Р.Барт, Ю.Кристева, Ю.Эко, М.Пешё, П.Серио, Л.Альтюссер), рассматривающая идеологию в качестве специфической семиотической системы и вырабатывающая способы противостояния тотализирующим идеологическим дискурсам.

Усилиями вышеупомянутых ученых была выстроена интегративная характеристика идеологии как целостного социокультурного феномена. Рассматривая социальную реальность как поддающуюся объяснению и адекватному отображению, идеология интерпретирует свое содержание как само собой разумеющееся, естественное описание мира в том виде, как он существует сам по себе. Идеологические системы отличаются холистскими амбициями: они строят целостный, непротиворечивый образ действительности, сводят к определенному единству многообразие внутренних связей и дифференциаций социального мира. Будучи реально связанной со статусом и интересами конкретной социальной группы (класса), идеология выражает целое в определенном ракурсе, в определенной исторически обусловленной перспективе. Для идеологии характерна интенция к выработке ценностей, консолидирующих социум, к выражению потребности общества в устойчивом порядке и социальной справедливости, в оптимистическом видении перспектив своего развития.

Идеологии выступают в качестве амбивалентных социокультурных образований, несущих в себе разнонаправленные социальные ценности. В содержании идеологических систем сочетается ряд идей и представлений о социальных ценностях, (1) фундирующих инновационное начало

эволюции социальных систем и (2) обеспечивающих их стабилизацию и устойчивость.

Появление классических идеологий в период становления техногенной цивилизации, выдвижение на первый план ценностей прогресса (либерализм) или ценностей традиции (консерватизм) – было связано с попытками нейтрализовать нараставшие процессы социальной аномии, обозначить позитивные перспективы развития европейских обществ.

Применительно к идеологии либерализма в качестве идей, ориентированных на обеспечение динамичности общественной эволюции, следует выделить представления: о витальной активности атомизированных индивидов, о существовании трансцендентной позиции, задающей перспективу тотального обзора социального бытия и безграничность возможностей манипуляций над социальными системами; об исторической эволюции как линейном необратимом процессе смены одних состояний социума – другими, когда настоящее переживается как начало будущего. Указанный комплекс идей уравновешивается рядом представлений, отражающих стабилизирующее начало либеральной системы ценностей. Среди них постулаты, фиксирующие: возможность рационального оформления индивидуальных волевых импульсов, подчинения их универсальной, направляющей норме; связанность индивидуальных воль системой многосторонних обязательств и зависимостей (договорное начало как система взаимных ограничений, сдержек и противовесов); способность разума усматривать естественные границы инноваций (разумная политика как «искусство возможного»). В качестве мировоззренческих установок, образующих социально-стабилизирующий потенциал консерватизма, следует назвать: аппеляцию к социокультурным ресурсам традиции, активирующим свой потенциал лишь в случае складывания благоприятных условий; пространственное видение истории, выступающей в качестве единого континуума, интерпретируемого как «место» сосуществования традиции и современности, когда настоящее трактуется как предел прошлого. К числу консервативных ценностей, обеспечивающих обновление социума, следует отнести представления: об имманентно присущей механизмам культурной традиции энергии развития, аккумулированной в сложившихся институтах, нормах; о наличии в культурной традиции способов ее собственного изменения, знаков и символов, обозначающих пределы стабильности и порядка, дистанцирующих социальные системы от явлений стагнации и культурной атрофии.

Новые идеологические образования («зеленые», «пацифисты», защитники прав меньшинств) вольно или невольно пытаются освоить социокультурный и мобилизационный потенциал классических идеологий.

Они обращаются к «обновленческим» ценностным ресурсам либерализма, утверждая кризисный характер современной культурной и политической ситуации, полагая возможным осуществить «новое начало мира»; к культурно-стабилизирующим аксиологическим ресурсам консерватизма, фиксируя внимание на созидательном потенциале традиции, на частных элементах социального целого как объектах возможного оптимизирующего воздействия, утверждая ценность локальных субкультур, местных традиций. Преодоление кризисных явлений ценностных оснований современных идеологий будет возможно на путях их обращения к действительным проблемам, связанным с обоснованием оптимальных форм природопользования, обеспечением экологической (энергетической, продовольственной) безопасности жизнедеятельности и, в конечном счете, выживания человечества; становлением многополюсной структуры взаимодействия регионов современного мира, утверждением ненасильственных норм межцивилизационного взаимодействия; преодолением антропологического кризиса, обеспечением развития всех способностей и дарований современного человека.

При этом необходимо констатировать, что одним из важнейших и актуально востребованных ракурсов исследования идеологии в ее социально-философской интерпретации являются следующие тематические приоритеты: анализ идеологии как системы ценностей; выявление и экспликация амбивалентной природы идеологии, которая обнаруживает себя в потенциально возможных формах взаимодействия ценностей и социальных технологий, направленных на достижение социального консенсуса в обществе и вместе с тем ориентирующих его на инновационно-динамичный тренд развития.

ПРОБЛЕМА ЦЕННОСТЕЙ В ТВОРЧЕСТВЕ ФИЛОСОФОВ БАДЕНСКОЙ ШКОЛЫ

Н.В. Сторчеус, г. Рязань, Россия

Кроме бытия имеются еще
ценности, значимость которых мы
хотим понять. Лишь совокупность
бытия и ценностей составляет вместе
то, что заслуживает имени мира.
Г. Риккерт. О понятии философии

В творчестве основоположника баденского неокантианства Вильгельма Виндельбанда традиционно выделяют два основных направления:

- историко-философские исследования;
- разработка трансцендентальной философии ценностей.

Ему принадлежит и классификация наук на «номотетические» и «идиографические», основывая эту классификацию на методе и специфике познавательных целей. В дальнейшем названные проблемы будут развиты и чётче очерчены Генрихом Риккертом. В поисках основы для построения жизнеспособной мировоззренческой системы философ (Вильгельм Виндельбанд) обращается к ценностной тематике, выстраивая её на основе кантовского разграничения природного и ценностного. Его занимает вопрос четкого определения предмета и метода философии как самостоятельной области знания. Проанализировав историю развития философской мысли, он отвергает представление о философии, как науке о наиболее общих законах действительности и приходит к выводу о том, что философия, понимаемая в древности как вся совокупность знаний, в ходе культурно-исторических преобразований становится учением об общезначимых ценностях. Философия есть проникновение в нормативное сознание и исследование того, какие элементы содержания и фирмы эмпирического сознания обладают ценностью нормативного сознания, необходимость которого нельзя вывести, но можно лишь указать. Итак, научная философия – это область знаний, изучающая нормативное сознание и принципы абсолютной оценки.

Баденец Риккерт полагает, что решение мировоззренческих проблем – основная задача философии. Мировоззренческую проблему отношения Я к миру можно решить путем осмысления и выявления ценностей. Понятие «ценность», как известно, одно из ключевых для баденской школы; если же представить «шкалу понятий» Риккерта от наименее значимого к важнейшему, то выглядит она так: индивидуальность, телеологизм, ценность. Ибо «…историческое развитие состоит из однократных и индивидуальных процессов становления, <…> и эти последние, вследствие отнесения их к некоторой ценности, содержат в себе телеологический момент»

Ценности самостоятельны, они - по ту сторону субъектов и объектов. Следовательно, мировая проблема – не противоречие между субъектом и объектом, а взаимоотношения и возможное единство царства ценностей и действительности, в которую включены субъекты и объекты. Культура - сфера кристаллизации множественности ценностей. Историческое развитие и есть процесс такой кристаллизации. Задача философии — найти то третье царство, которое объединяло бы обе области ценности и действительности. Иначе философия не сможет дать нам мировоззрения, т. е. истолкования смысла жизни.

Последователь идей баденской школы в России С.И. Гессен, признанный авторитет в области педагогики, представитель трансцендентально-психологического направления, которое развивали представители Бадена. Учение о личности, изложенное им в труде

"Основы педагогики", у Гессена складывается из ряда положений и основное из них то, что личность формируется посредством приобщения к миру духовных ценностей, что понятно, а также посредством творческого преодоления культуры. Третье царство есть царство смысла и проникновение в него есть истолкование, а не объективирующее описание или субъективирующее понимание. Истолкование смысла есть постижение субъективного акта оценки как субъективного отношения к тому, что обладает значимостью.

Учеником В.Виндельбанда был и Федор Августович Степун. Если характеризовать его взгляды, например, отношение к истории в целом, то здесь он демонстрирует вполне «баденские» взгляды, в основе которых – учение о ценностях. Например, анализ его статей «Трагедия творчества», «Освальд Шпенглер и «Закат Европы» даёт нам такую картину:

- отправная точка – учение о ценностях состояний и предметных ценностях как формах единства и множественностях экстенсивного и интенсивного характера. *Предметные ценности* – культурное творчество, активное действие; эта форма единства никогда не является положительным всеединством, так как является отрицающим множественность. Объединяющий центр формируется путем удаления от объединяемого. Эти ценности могут быть разложены на почве закона противоречия; в отношении такой ценности возможно привнесение такого момента, в сочетании с которым эта ценность меркнет. К *ценностям состояний* относится переживание, творчество жизни – сфера пассивного, где возможно положительное всеединство духа. Объединяющий центр этого единства лежит в одной плоскости с объединяемым, не отдаляясь от него; антиномии здесь невозможны.

- поскольку отличительной особенностью истории (в сравнении с искусством и философией) является её большая близость к жизни, то есть к ценностям состояния, а требования научности «разворачивают» историю к предметным ценностям, то история как наука, как система знаний, всегда будет ареной споров и дискуссий.

СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА АНАЛИЗА ПОЛИТИЧЕСКОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ

Ю.Г. Тамбиянц, г. Краснодар, Россия

Политические процессы современности весьма многообразны и неоднозначны. Собственно, весь двадцатый век не утихали споры по поводу оптимальной социально-политической структуры, обеспечивающей наилучшее управление и регуляцию общественными процессами. Вплоть до краха советской системы выбор сводился фактически к двум вариантам – демократии, где во главе угла ставится выборный принцип, а также альтернативных систем, основывающихся на

решениях инициируемых «сверху». Последние имеют несколько форм и соответственно обозначений – монархия, диктатура и т.п. Саморазрушение социалистического лагеря, казалось бы решало подобный спор в пользу демократии. Однако нынешняя ситуация заставляет полагать, что вопросов возникло значительно больше, чем ответов.

Восторги известного либерального исследователя Ф.Фукуямы, видевшего в движении к демократии своего рода признаки нравственной эволюции сейчас выглядят, по меньшей мере, наивно. Современный британский мыслитель К. Крауч характеризует нынешнюю политическую жизнь как «постдемократию». Здесь нет отрицания собственно демократии. Приставка «пост-» используется так же, как она используется, например, в понятии «постиндустриализм». Подобно тому, как постиндустриальные общества продолжают пользоваться всеми плодами индустриального производства, направляя хозяйственную энергию не на промышленные продукты, а на другие виды деятельности, так и постдемократические общества сохраняют и будут далее сохранять все формальные черты демократии: свободные выборы, конкурентные партии, публичные дебаты и т.п. Однако «энергия и жизненная сила политики вернется туда, где она находилась в эпоху, предшествующую демократии, - к немногочисленной элите и состоятельным группам, концентрирующимся вокруг властных центров и стремящимся получить от них привилегии» [2, с.8-9]. Близких позиций придерживается американец К.Лэш, который назвал свою последнюю книгу «Восстание элит и предательство демократии».

В общем плане преимущества структуры, формируемой на основе выборов, видятся ее сторонникам (Ч.Тилли, М.Делягин) в том, что в этом случае обеспечивается наиболее полный учет общественных интересов. Если обратить внимание на альтернативные варианты, то здесь действительно предполагается существенное значение субъективного фактора – личности монарха или диктатора. Однако тезис, что именно демократия руководствуется общественными интересами в наиболее полной мере, вовсе не выглядит столь уж неуязвимым.

Во-первых, в условиях информационного общества общественные интересы зачастую формируются искусственно. Об этом написано немало работ известными исследователями (В.П.Пугачев, С.Г.Кара-Мурза, М.Г.Делягин, В.А. Лисичкин, Л.А.Шелепин и др.).

Во-вторых, имеется ряд случаев, когда при демократии общественное мнение попросту игнорируется. В подобной ситуации на первый план выходит не общественный интерес, а какой-то иной – групповой, классовый. Пример - итоги апрельского референдума о сохранении СССР, когда подавляющее большинство высказалось за сохранение Союза, тем не менее, он перестал существовать в конце того

же года. Или выборы Президента США в 2000г., когда набравший фактическое большинство А.Гор, тем не менее, был объявлен проигравшим.

Наконец, в-третьих, демократические политические системы также дают сбои, чему есть множество случаев в истории. Если заглянуть глубоко назад – динамика античного Рима от монархии к республике, а затем снова к монархии нового типа (принципату). В двадцатом столетии демократический опыт Португалии и Испании для первой ознаменовался чередой военных переворотов (смена около 40 правительств с 1911 по 1928гг.), а для второй и вовсе привел к кровавой гражданской войне 1936-1939гг. Обе названные страны сумели выправить положение, установив относительно умеренные диктатуры [7].

Ставя под сомнение оптимальность демократической структуры, мы не объявляем о своей приверженности альтернативным вариантам. Как в истории, так и в нынешнем мире достаточно случаев монархий, диктатур, игнорирующих общественные потребности, а, стало быть, неэффективных. Мы считаем уместным ставить вопрос о том, что в ходе анализа политической составляющей ее оптимальность и эффективность в первую очередь определяет не структура, а вектор, направленность политики.

Если обратиться к идеям классиков элитизма (В.Парето, Г.Моска, Р.Михельс), то через разнообразие их теоретических изысканий четко просматривается один очень важный тезис. Все они ведут речь о некоей универсальной модели поведения элиты, независимо от пространственных и временных характеристик. Социальная верхушка стремится к закрытости и максимальному обеспечению незыблемости собственного положения. И не столь уж важно происходит ли это в условиях демократической или авторитарной политических систем – все эти условия элита переориентирует в направлении собственных, но не общественных потребностей. Следует признать, что в условиях авторитарной структуры возрастает значение силового давления, тогда как при демократии упор делается более на информационные ресурсы, а сила обычно применяется в качестве последнего аргумента. Тем не менее современные элиты сумели практически полностью приспособить демократические системы под свои групповые задачи, на что обоснованно указывают ряд авторитетных авторов [2], [3], [4], [6]. Так, например, отбор политических лидеров, принимающих основополагающие решения, происходит под неусыпным контролем ведущих международных корпораций. В этом случае обеспечивается приоритет классового, а вовсе не общественного (национального) интереса. Выдвижение на высшие посты лояльных фигур – вполне типично для элитных групп. И в условиях нынешней «постдемократии» (по выражению К.Крауча) что-то не видно возможностей повернуть этот процесс вспять - современные элиты

стараются не допускать случайностей. Странно или нет, но в условиях монархии имеется своеобразная лазейка, когда у власти может оказаться личность, не во всем послушная элите. Речь идет о принципе престолонаследия, который последняя зачастую обойти не в силах. Яркий отечественный пример – избрание Михаила Романова российским самодержцем, выдвинутого боярством в качестве послушной и неопасной для себя фигуры. Затем царствование Алексея Михайловича, наделенного красноречивым прозвищем «Тишайший», но на смену которому пришла ярчайшая личность Петра Первого, устроившего основательную перетряску боярским группировкам. В зарубежной истории можно встретить не так уж мало примеров монархов, воля которых была направлена именно на общественные интересы, что далеко не всегда нравилось элите. Это король лангобардов Лиутпранд, китайский император Тайцзун (Ли Шиминь), король Англии Ричард Третий и ряд других фигур.

Нам представляется, что субъективный фактор, играет все большую роль в современной политике. Именно политическая воля лидера во многом определяет эффективность реализации общественных потребностей, тогда как структурная составляющая играет подчиненную роль, завися от этой политической воли. Отсюда уместно обращать внимание не столько на структурные характеристики конкретной политической системы, сколько на направленность политических решений. Этот момент адекватно отражают термины, характеризующие эту направленность. Если политические решения отражают общественный интерес, есть смысл употребить термины «национальная политика», «национальный лидер», «национальное государство». В случае политики, направленной на реализацию групповых (классовых) интересов речь должна идти о «классовой политике», «классовом лидере» и, соответственно, «классовом государстве». История и особенно современность полнятся примерами классовых диктатур и классовых демократий (современная «постдемократия» К.Крауча). Дело в том, что фактор глобализации в целом работает на усиление классовой дифференциации, а, стало быть, и классовой политики. И здесь выдвижение на руководящие посты личностей, обладающих способностями и умом государственных лидеров, есть важнейшее условие формирования надклассовой (национальной) политики, направленной на интересы всего общества.

Литература:

1. Кочетков, А.П. Корпоративные элиты / А.П. Кочетков. - М., 2012.
2. Крауч, К. Постдемократия / К. Крауч. - М.,2010.
3. Кьеза, Дж. Война империй: Восток-Запад. Раздел сфер влияния / Дж. Кьеза. - М.,2006.

4. Лэш, К. Восстание элит и предательство демократии / К. Лэш. - М., 2002.
5. Пугачев, В.П. Управление свободой / В.П. Пугачев. - М., 2005.
6. Роткопф, Д. Суперкласс. Те, кто правит миром / Д. Роткопф. - М., 2010.
7. Тамбиянц, Ю.Г. Почему побеждает либерализм: Осмысление механизмов взаимодействия идеологии и социальной иерархии / Ю.Г. Тамбиянц. - Ростов на Дону, 2006.
8. Тили, Ч. Демократия / Ч. Тили [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://libertynews.ru/node/.

ПРОБЛЕМА ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ФИЛОСОФИИ ОБЩЕНИЯ И. А. ИЛЬИНА

М.В. Финько, г. Ростов-на-Дону, Россия

После выхода в свет собрания сочинений известного русского религиозного философа И.А.Ильина, начался активный процесс их анализа и освоения, длительный по времени, дискуссионный по содержанию. Сегодня является очевидным, что он довольно сложен, так как оказалось, что одно дело повторить, пересказать и прокомментировать обозначенные философом темы духовности, веры, нравственности, другое – осознать и понять его идеи в условиях современного научного и философского знания с учетом социальных и культурных реалий.

На наш взгляд, несмотря на опубликованные работы, в которых исследуются разные направления творчества Ильина, интерес к его личности, особому способу философствования, достаточно высок. Этот интерес, в первую очередь, обусловлен его подходом к формулированию концептов, выряжающих осмысление индивидуального и национального бытия, души и менталитета, религии и нравственности.

Рассматривая пути развития человечества в контексте духовного кризиса, философ приходит к выводу, что носители ценностей постмодерна, погружаясь в поток чувственных удовольствий, разрушают основы духовной культуры, базовых основ жизни. В этой связи, сделанные им выводы, помогают анализировать современные явления с позиций противостояния разрушительным процессам, увидеть ориентиры, осознать роль духовных сил в развитии общества, необходимость целостного подхода к их решению.

Особое место в философии И.А.Ильина занимает проблема духовности, как и многие другие представители русской эмиграции, пережившие сложные периоды социальных потрясений, философ наиболее остро прочувствовал как важно в жизни человека и всего общества духовное самоопределение. Их убеждённость в том, что основу человечного общества составляет начало духовное, помогала каждому

находить опору. Рассуждая о человеке в единстве его духовных и телесных структур, многие из них определяли процесс общения главным условием существования и полагания.

Анализируя проблему духовности, И.А.Ильин, специально останавливается на вопросе проектирования межличностных отношений, затрагивающих нравственную сферу живого человеческого общения. В таком подходе просматривается объединение ранее не сводимых религиозно-философского и практико-психологических уровней, позволяющих ему сформулировать основные идеи культурологической концепции в контексте христианско-философской парадигмы. В отличие от С.Л.Франка, Л.П.Карсавина, Н.О.Лосского, исследовавших проблему общения сточки зрения интуитивизма, Ильин, используя идею интуитивного акта, строит свою концепцию восприятия «я» и «другой» на ином уровне. Оригинальность этого подхода заключается в трактовке неотъемлемой стороны процесса общения индивидуализирующее общение, предполагающего взаимное растворение индивидуальностей друг в друге (1, с.476).

Общение, по Ильину, коррелирует с понятиями духовности и нравственности, а потому каждый человек должен стремиться к душевному совершенству, опираясь, прежде всего, на христианские ценности. Примеры из Библии становятся базовыми основаниями того, на чем должны основываться человеческие отношения: «Возлюби ближнего твоего и всем разумением своим». Таким образом, обосновывая идеи дара любви и взаимовлияния, И.А.Ильин убеждает нас в значимости такого явления, которое современные психологи реализуется через понятие эмпатии, составляющее основу успешного диалога.

Нынешнее время актуализирует проблему общения, так как очевидна базовая потребность современного человека в коммуникации, но несмотря на то, что данный процесс неотъемлем, сродни физиологическим явлениям и исторически обусловлен, цели, задачи, способы общения трансформировались. Современный человек рассматривает акт коммуникации с прагматической точки зрения и его основную задачу видит в воздействии, давлении на другого человека, группу людей.

В контексте данного подхода в современной науке получило развитие такое направление как прагмалингвистика, включая все разнообразие ее техник. В результате, отношения между людьми становятся средством к достижению личного успеха, что в корне противоречит православно-религиозным ценностям, состоящим в проявлении жертвенной любви к ближнему. В психологии разрабатываются методы и средства манипуляций, что впоследствии приводит к тому, что черствые, малосодержательные люди могут создавать впечатление любезных, деликатных. Успешность коммуникации

определяется тем, насколько удалось коммуниканту сознательно и планомерно воздействовать на реципиента.

В этой связи возникает необходимость рассмотрения данной проблемы с религиозно-этической и психологической точки зрения, основываясь на ключевые положения концепции Ильина И.А., который формулирует понятие двуединства, согласно которому «Я» немыслимо без «Ты».

По мнению Ильина, в человеке соединяется телесное и душевно-духовное начало. Тело может отражать душевное состояние человека и поэтому при общении мы узнаем друг о друге больше, чем знаем о самих себе. Однако воспринимающий усваивает лишь часть информации, остальная остается глубоко в сознании и порождает различные симпатии и антипатии, предчувствия, подозрения, которые кажутся на первый взгляд необъяснимыми.

В контексте ильинского подхода рассуждали и такие яркие представители русской религиозной философии как С.Л.Франк, Л.А.Карсавин. Они, рассматривая проблему общения с религиозно-нравственной точки зрения, считали, что человек в постоянном стремлении личности к «Высшему», «Божественному». К сожалению, сейчас происходит подмена понятий, нравственность и духовность не являются ценностными ориентирами и такие девиации приводят к искажению отношений между людьми. Сегодня общение представлено не как двуединство, взаимодействие душ, а как манипулятивное средство, которое предполагает лишь воздействие одной личности на другую, однако данный подход представляет опасность, прежде всего угрозой полнейшей деградации общества и отношений между людьми. Философия сердечного созерцания И.А.Ильина, опирающаяся на идеи христианства, любви, самосовершенствования, самопожертвования формирует базовые основы открытого, духовного общения между людьми.

Литература:

1. Ильин, И.А. Собр. Соч. /Сост, вступ ст. и коммент. Ю.Т.Лисицы. / И.А. Ильин - М., 1993.
2. Франк, С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. - М., 1991.
3. Лосский, Н.О. Условия абсолютного добра / Н.О. Лосский. - М., 1991.
4. Карсавин, Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. - СПб., 1993.

ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА: АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Е.В. Хомич, г. Минск, Беларусь

Оформление современных образов природы и человека было связано с преодолением идеалов классической метафизики, подчинявшей мир единой рационально-организованной схеме, ориентированной на безусловную абсолютность и вневременность истины. Соотнесенная с данным мировоззренческим эталоном научная рациональность подгоняла действительность под законы ньютоновской механики, «всемирный» и вечный характер которых обрекал природу и человека на однозначно детерминированную циркуляцию по принципам маятника, машины или часового механизма.

Первая апология жизни как особой сферы бытия, наделенной собственными внутренними интенциями, осуществляется А. Шопенгауэром в его книге «Мир как воля и представление» (1818 г.). Следующая яркая попытка связана с именем Г. Спенсера, на статью которого («Гипотеза развития», вышла в свет в 1852 г.) ссылался Ч. Дарвин в своем предисловии к «Происхождению видов». Отстаивая новый имидж природы, Шопенгауэр и Спенсер одновременно определили две альтернативные стратегии в понимании причин и механизмов развития жизни, которые достаточно условно можно определить как эволюционно-телеологическую и эволюционно-детерминистскую.

Для Шопенгауэра жизнь, организуемая волей, рассматривается как активная творческая стихия, развивающаяся по своим собственным законам и трансформирующая все косное и мертвое в живой материал. Единственный закон, признаваемый волей, – это она сама, ее внутренние желания и цели, реализующие себя вопреки объективной «силе тяготения» и диктату внешних обстоятельств. Для Г. Спенсера, интерпретировавшего жизнь в контексте единой логики прогресса, развитие всякой формы реализуется посредством ее взаимодействия с внешней средой как реакция на ее воздействия и адаптацию к новым условиям существования.

Расходясь в понимании механизмов развития, «философия жизни» и позитивизм солидаризировались в ключевом и (в контексте последующих культурных реалий) трагичном вопросе о «борьбе за существование» как основном источнике эволюции. На уровне общемировоззренческих ценностей «борьба за жизненное пространство» трансформировалась в эскалацию культа потребления по отношению к природе. Дополнительным и весьма весомым аргументом для усиления экспансионистских претензий человека, отвоевывающего свое право на существование у остальной природы, стала констатация «смерти бога». Утверждение эволюционизма было связано с преодолением не только механицизма, но и креационизма. Бог – это та гипотеза, в которой ни наука, ни общественное мировоззрение в целом больше не нуждались. А если Бога нет, значит все дозволено, и в войне с природой все средства

хороши. Есть только единый для всех «закон джунглей», санкционирующий человеческую гонку за победой в межвидовой борьбе.

Критический пересмотр данной позиции в философии XX в. связан со стратегией диалогизма. В отличие от монологичной подгонки эволюционизмом всех видов реальности под единые объективные закономерности прогресса, диалогизм настаивает на принципиальной правомерности индивидуальной логики, где единство обеспечивается лишь в пространстве взаимодействия («диа-логоса»), при одновременной онтологической невозможности буквального совпадения или синтеза разных начал. Обязательным условием диалога является признание равноценного статуса Другого, рассмотрение его не в качестве анонимного Оно, но как значимого для тебя Ты. При этом динамика их взаимодействия должна выстраиваться не по законам классической субъект-объектной схемы, но в соответствии с новыми субъект-субъектными принципами, ориентирующими личность на уникальную конкретность и «со-бытийность» истины и существования.

Говоря преимущественно о человеческом уделе, классики диалогизма одновременно акцентировали необходимость пересмотра существующего объектного отношения к природе. Основным предметом критики здесь выступала техника как своеобразный культурный символ инструментально-потребительского манипулирования природным и человеческим «материалом». Но каким образом возможен диалог с природой? Признавая ее равноценный нам субъектный статус, как в действительности мы можем с ней говорить, не понимая ее языка? Однако насколько аутентично мы вообще можем понимать Другого, даже разговаривая с ним на одном языке? Я и Другой, человек и природа фактически оказываются продолжением классического принципа единства и борьбы противоположностей, где единство всегда относительно, зато борьба абсолютна. Другой (природа) необходимы нам для самопознания и самореализации, но в конечном счете человек обречен на одиночество, будучи не способен обрести себя в зеркале иной реальности. Известное сартровское: «Ад – это Другие», – максимально ярко выявляет содержательные тупики диалогизма, в контексте которого принципиальная невозможность синтеза двух истин и позиций фактически превращает диалог в форму двух монологов.

Своеобразной критикой как эволюционно-монологической, так и коэволюционно-диалогической стратегий стал ризомно-полифонический (информационно-синергетический) подход, реализованный в философии и науке постмодерна. Классические модели эволюции пересматриваются здесь в аспекте способов информационного взаимодействия. Мир природы, также как и культуры, обусловлен процессами обмена информацией, ее «считывания» и перехода от одного образования к

другому. На смену прежним образам реальности как сферы космоса и гармонии или арены для борьбы приходит ее новый имидж: мир как «хаосмос». Последний претендует на то, чтобы уйти от классических оппозиций космоса и хаоса и в индетерминированном множестве увидеть проекции нового порядка, в равной мере временного и ограниченного ситуацией. Био- и инфосферы соединяются в причудливом переплетении связей, динамичная перегруппировка которых осуществляется при каждом новом контексте или ситуации. Будучи собраны и конкретизированы в каждом индивидуальном случае, ризомные соединения одновременно глобальны, поскольку их внешний и поверхностный характер позволяет им причудливо переплетать самые разные структуры. Своеобразным символом мира служит Интернет, «ризомно-сетевой» принцип организации которого наиболее ярко иллюстрирует одновременную конкретность и всемирность информационных взаимодействий.

При этом сложно говорить о какой-то жесткой иерархической системе, где высшие формы могут претендовать на особое иерархическое положение. Самодовольно полагающий себя венцом природы человек одновременно беззащитен перед вирусом, легко сбивающим налаженный порядок на уровне, как организма, так и компьютерной сети. Отсутствие иерархии одновременно предполагает и пренебрежение общими структурными или генеалогическими законами. Эволюция развертывается через спонтанные стохастические связи, образующиеся случайным пересечением различных информационных кодов. Структура всякий раз перестраивается в новом контексте, где те или иные ее сбои или нарушения оказываются необходимым элементом любой работы.

В каком-то смысле болезнь и ее профилактика становятся новым критерием жизненности и эффективности любой системы. Как это ни печально, но своеобразным лейтмотивом современности может служить принцип: «Болею, следовательно, существую». Болезнь актуализирует значимость жизни перед неотвратимостью смерти. Порядок слишком хрупок и преходящ, его поддержание основано на жесткой иерархии и структуре, однозначность и ограниченность которых не выдерживает конкуренции с многоликостью окружающей действительности.

Вопрос о том, что делать в ситуации очевидного экологического кризиса во многом остается открытым. Современность демонстрирует нам причудливое переплетение всех трех основных стратегий постклассического мировоззрения: эволюционно-монологической, коэволюционно-диалогической и ризомно-полифонической. Очевидно, что проблемы надо решать на глобальном уровне, что вполне продуктивен коэволюционный принцип согласования потребностей общества с природными возможностями. Вместе с тем в равной мере результативна практика конкретно-точечной профилактики, ориентированная на

«приведение в чувство» отдельных природных «островков». Несомненно лишь то, что природа еще не раз явит урок человечеству, впечатляя и силой созидания, и мощью разрушения. Будет ли это урок катастрофы или вдохновляющего примера, во многом зависит от собственной человеческой позиции, его ценностных ориентаций и взгляда на мир и на себя.

СПЕЦИФИКА ОПРЕДЕЛЕНИЯ КОММУНИКАЦИИ В АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

А.А. Шеститко, г. Минск, Беларусь

Принимая во внимание общий характер заявленной в заглавии темы, определим, что в данном формате наша задача состоит в обозначении ключевых особенностей постановки самого коммуникативного вопроса в аналитической философии второй половины XX века, а также в вычленении тех специфических для данного философского подхода способов рассмотрения проблемы коммуникации. Иными словами, наша задача заключается в том, чтобы, обозначив особенности осмысления коммуникации в аналитической философии второй половины XX века, попытаться сформулировать методологические особенности аналитического подхода к обозначенной выше проблеме.

Таким образом, мы постараемся ответить на вопрос, насколько вообще метод аналитического исследования позволяет решать реальные коммуникативные задачи, с одной стороны, и выстраивать теории коммуникативного взаимодействия, с другой. В центре нашего внимания окажутся наиболее репрезентативные, с точки зрения, коммуникативной проблематики, аналитические проекты, среди которых теория «языковых игр» Л. Виттгенштейна, концепция «радикального перевода» У.В.О. Куайна и концепция «радикальной интерпретации» Д.Дэвидсона.

Сама коммуникативная проблематика в качестве отдельной темы для анализа актуализирована в аналитической философии в работах «позднего» Л.Виттгенштейна и, прежде всего, в «Философских исследованиях». Именно в рамках данного проекта австрийского философа появляется теория «языковых игр», сущностные характеристики которой напрямую затрагивают проблему коммуникации.

В данном случае для нас важно определить, что коммуникацию мы будем понимать как процесс языкового взаимодействия, разворачивающийся в определенном временном, социо-культурном и ментальном контексте.

Вводя понятие «языковая игра», Л. Виттгенштейн определяет её как «форма жизни». Что, с одной стороны, указывает на неразрывную связь языка как такового и контекста (жизни как таковой), в рамках которого

разворачивается любое взаимодействие, языковое по самой своей сути. Жизнь как совокупность неисчерпаемого количества «языковых игр», где отдают приказы и подчиняются, страдают и радуются, читают, пишут, спорят, - одним словом, живут [1]. Первое, на что обращает внимание Л. Виттгенштейн в самом начале «Философских исследований», для того, чтобы увидеть, что есть «языковая игра», не следует подниматься в абстрактно-теоретические выси, достаточно оглянуться вокруг себя, т.е. обратиться к анализу повседневных практик языкового взаимодействия.

С другой стороны, будучи контекстуально определимой и укорененной в самой бытийственности жизни, «языковая игра» все-таки есть «форма» жизни. Игра, которая разыгрывается её субъектами не хаотично, но в соответствие с определенными правилами. Именно понятие правила и определение правилосообразности языковой деятельности является для нас важным в рамках исследования вопроса коммуникации в аналитической философии второй половины XX века.

Игра возникает тогда, когда есть правило, определяющее суть и способы развития данной игры. Специфическая характеристика правилосообразной деятельности применительно к «языковым играм», согласно позиции Л. Виттгенштейна, состоит в том, что «правилу мы следуем слепо». Иными словами, будучи субъектами коммуникативного взаимодействия в рамках той или иной «языковой игры», мы не задумываемся о «правильности» правила, и именно благодаря этому оказываемся этим правилом ведомы.

Что же в таком случае является гарантом достижения понимания в процессе коммуникативного взаимодействия? Такого универсального правила-гаранта не существует. Как не существует единой для всех теории языка или всеобщей и универсальной картины мира. Каждая языковая игра уникальна по своей природе, она разыгрывается в определенном контексте, при определенных обстоятельствах, субъектами, обладающими индивидуальным опытом и т.д.

Отметим, что в рамках «Философских исследований» Л. Виттгенштейн не ставит и, соответственно, не отвечает на вопрос о возможности существования «правила всех правил». Кроме того, тезис об интерсубъективной природе любого правила остается на страницах «Философских исследований» не проясненным. Вопрос этот состоит в том, что дает нам основание рассматривать правило в качестве фундаментального условия всякой языковой деятельности и каким образом индивидуальное переживание правила в конкретной языковой игре рождает в сознании субъекта уверенность, что другие действуют подобным образом.

Оригинальный анализ т.н. «скептического аргумента» был проведен представителем американской традиции - С.Крипке. Философ

предлагает допустить, что некто, осуществляя операцию сложения чисел 57 и 68, подразумевает под данными действиями не «сложение», а «кважение». Получается, что данный субъект может пользоваться неким индивидуальным языком и, тем не менее, быть понятым. Каким образом, в таком случае, вообще может быть разрешен вопрос отношения правила и правилосообразной деятельности как гаранта достижения понимания в рамках языковой игры. Одним из вариантов ответа может быть следующее утверждение: даже если допустить, что индивидуальное правило (индивидуальный язык) возможен, мы никогда не сможем этого проверить, в силу того, что любая коммуникация изначально предполагает наличие интерсубъективного компонента, каковым применительно к теории «языковых игр» Л.Виттгенштейна, является правило. Он укоренено в социальности, ему мы следуем слепо, оно может быть характерно для отдельной и уникальной по своей природе языковой игры, но не для индивида как такового, в его оторванности от языкового сообщества.

Таким образом, определяя коммуникацию как форму языковой игры, мы обозначаем такие сущностные характеристики, как: языковая форма деятельности, контекстуальность и социальная природа такого рода взаимодействия.

О том, что любая языковая игра осуществляется в определенном контексте, т.е. при уникальных временных, пространственных и социальных параметрах, обращает внимание еще один представитель современной аналитической философии У.В.О.Куайн. Утверждая невозможность разделения собственно «логического» от «эмпирического», У.В.О.Куайн приводит в пример ситуацию исследователя, оказавшегося в незнакомом племени и пытающегося осуществить перевод (а точнее просто понять) выражений совершенно незнакомого языка. Данную ситуацию философ описывает как «радикальный перевод». «Мимо быстро пробегает кролик, абориген говорит «Gavagai», и лингвист записывает предложение «Rabbit» в качестве пробного перевода, который требуется подвергнуть проверке в других ситуациях». Вопрос заключается в том, как проверить истинность данного перевода. Возможно ли однозначно сказать, что выражение «Gavagai» имеет единственный референт – «Кролик». В ситуации классической теории референции мы бы так и сказали. Но в таком случае мы снова оказались бы на позиции классического ментализма, когда содержание сознания субъекта (переводчика) само по себе выступает гарантом истинности перевода. Но никто, отмечает У.В.О.Куайн, не отменит того, что сознание туземца и сознание переводчика так и останутся параллельными в своем существовании реальностями, между которыми пропасть непонимания.

По мнению аналитического философа, находясь в ситуации «радикального перевода», т.е. осуществления коммуникации в совершенно незнакомом контексте на неизвестном языке, мы должны использовать стратегию «стимульного значения». Она предполагает, что мы не просто подвергаем анализу лингвистические объекты, но подходим к ситуации холистично: в единстве языковых выражений, действий, которые их сопровождают, эмоций, которые сопутствуют этим действиям и т.д. Иными словами, У.В.О.Куайн подчеркивает конкретно-фактический характер любой коммуникации и неразрывную связь языка, сознания и мира. Ни один универсальный подход не гарантирует успешного языкового взаимодействия в ситуации «радикального перевода». Отсюда и утверждение У.В.О.Куайном «онтологической относительности» любых философских проектов. При этом относительность предполагает не деструктивную релятивность, приводящую к путанице и хаосу, но стремление к постоянному поиску новых способов анализа конкретных языковых ситуаций, с учетом их контекстуальной обусловленности.

Продолжая тему поиска новой методологии анализа коммуникативного взаимодействия, преодолевающей классический принцип универсальности и ментализма, еще один представитель современной аналитической философии Д.Дэвидсон предлагает заменить понятие «радикального перевода» на «радикальную интерпретацию», которая имеет принципиально открытый и незавершенный в отличие от перевода, характер. Д.Дэвидсон выделяет три методологических принципа, которые необходимо соблюдать не только для достижения успешного коммуникативного взаимодействия, но и при исследовании любых языковых явлений.

Принцип холизма направлен на то, чтобы рассматривать всякое предложение в неразрывном единстве входящих в его состав элементов. То есть таким образом, чтобы при интерпретации предложений говорящего принимать во внимание не только формально-логическую сторону, но и контекст в котором разворачивается языковое взаимодействие, а также интенции и мотивы другого субъекта. Иными словами рассматривать и анализировать некоторую коммуникативную ситуацию в единстве всех её компонентов.

Принцип холизма находится в тесной связи с принципом когерентности, долгое время считавшимся скорее естественнонаучным регулятивом, чем категорией гуманитарного знания. В физике принцип когерентности означает взаимную согласованность и взаимозависимость элементов системы друг от друга, организованных таким образом, что функционирование каждого отдельного элемента находится в строгом соответствии с функционированием другого элемента.

Однако, главным действующим принципом, регулирующим процесс коммуникативного взаимодействия, выступает, обоснованный американским мыслителем, принцип доверия.

«Поскольку, - отмечает Дэвидсон, - знание убеждений приходит только вместе со способностью интерпретировать слова, то в самом начале интерпретации единственной возможностью для понимания является принятие общего соглашения по поводу того, в чем говорящий и интерпретатор убеждены» [2, с. 274].

Сущность принципа доверия состоит в том, чтобы считать высказывания других субъектов коммуникации изначально истинными, признавая, тем самым, что все участники того или иного коммуникативного взаимодействия устремлены к пониманию и считают собеседников правыми по существу. «Доверие воздействует на нас, хотим мы этого или нет, и если мы стремимся понимать других, мы должны считать их правыми по существу» [2, с. 368].

Таким образом, заявленная в начале статьи задача обозначить некоторые инвариантные особенности рассмотрения коммуникации в аналитической философии второй половины XX века на примере методологических проектов «позднего» Л.Виттгенштейна, У.В.О.Куайна и Д.Дэвидсона, реализуется в следующих заключениях. Сама постановка проблемы коммуникации, если не в качестве отдельного предмета исследования, то, по крайней мере, как неотъемлемая часть языковой проблематики, возникает в аналитической философии во второй половине XX века с теории «языковых игр» Л.Виттгенштейна.

В этой связи коммуникация интерпретируется в своем деятельностном аспекте, как процесс языкового взаимодействия, обусловленный не только и не столько сознанием взаимодействующих субъектов, сколько коммуникативным контекстом самим по себе. В качестве методологического проекта к проблеме коммуникации используется интегрированный семантико-прагматический метод. Одной из центральных семантических проблем является проблема значения, которое, в свою очередь призвано преодолеть классическую референциальную модель в пользу контекстуального прагматического определения значения, от «Know-How» – к «Know-What» (в значении, ни «что», а «для чего», с какой целью).

Безусловно, обозначенные философские стратегии не являются единственными, в рамках которых происходит актуализация коммуникативной проблематики. Особой место в аналитической традиции занимает философия сознания, специфика подхода представителей которой станет темой дальнейшего исследования.

Литература:

1. Витгенштейн, Л. Философские исследования / Л. Виттгенштейн // Философские работы. – М.: «Гнозис», 1994.
2. Дэвидсон, Д. Исследования истины и интерпретации / Д. Дэвидсон. – М.: «Праксис», 2003.

ВЕРНОСТЬ И ПРЕДАТЕЛЬСТВО

Ю.И. Шпилькин, г. Шымкент, Казахстан

Проблема исследования ментальных образований, относящихся к области этики и аксиологии в целом, приобретает большую актуальность в рамках современных когнитивных исследований. Из последних событий особый интерес вызывает скандал, связанный с бывшим сотрудником ЦРУ Э. Сноуденом. Бежав из США, он разоблачил секретные шпионские программы, осуществляемые этим ведомством в самой Америке и по всему миру. Это вызвало колоссальный скандал, продолжающий набирать обороты. Из США Сноуден направился в Гонконг, откуда затем вылетел в Москву, чтобы направиться из российской столицы в другое государство, которое предоставило бы ему убежище Он предал гласности секретную информацию о кибератаках США на китайские серверы, затем о прослушке американцами своих ближайших союзниках, на очереди, сведения об электронной войне США против России и других стран. Российское руководство повело себя весьма неопределенно, не случайно Кремль назвал дело программиста «не нашим вопросом». В Кремле, вероятно, помнили, что несколько лет назад, когда в США бежал сын Героя Советского Союза, полковник Службы внешней разведки Потеев, всего сбежали около тридцати сотрудников российских спецслужб и на все просьбы Москвы вернуть их в Россию, как нарушителей закона, Вашингтон всякий раз отвечал презрительным молчанием. Договора-то об обмене преступниками между Россией и США до сих пор не заключен. «Россия никогда никого никуда не выдает, - заявил на пресс-конференции Президент В. Путин. - В лучшем случае мы обменивали. Сноуден - не наш агент, ответственно заявляю. Он с нами никогда не сотрудничал, и наши спецслужбы с ним не работают». Путин подчеркнул, что Сноуден «человек свободный, считает себя правозащитником». «Если захочет уехать и его примут, пожалуйста. Захочет остаться, ладно, но при условии, что перестанет наносить ущерб нашим американским партнерам. Судя по всему, делать этого он не намерен».

Итак, кто же они? Генерал Калугин, полковник Потеев, Джулиан Ассанж, Эдвард Сноуден? Предатели, изменники или правозащитники, стоящие на страже глобализирующего мира? Где эта грань падения или возвышения? В свое время, когда Сократ, приговоренный к смерти за

то, что «он не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и повинен в том, что развращает этим юношество», но на предложение учеников, подготовивших побег, он отказался бежать, утверждая: «Если я убегу, то афинянине решат, что я виноват, а у меня нет вины». А один из его последователей Диоген Синопский уже отказывался признавать себя афинянином. Утверждал, что он космополит – человек мира. Это идеология отсутствия гражданства, ставящая интересы свободного человека выше интересов отдельной нации или государства, и рассматривающая человека, как свободного индивида в рамках Земли вне зависимости от географического гражданства или какой-либо родовой принадлежности.

Важную роль в понимании космополитизма сыграли проекты «Вечного мира» Бентама и Канта, предлагающие создать в Европе постоянно действующий конгресс, главной целью которого было бы объединение держав в деле мира. В своих размышлениях Кант шёл дальше и видел в космополитизме венец истории, считая его естественным состоянием человека. Где грань между патриотизмом, космополитизмом и предательством? Вначале попытаемся понять, что такое предательство.

Предательство – один из самых отвратительных, но наименее изученных пороков человека. Из словаря узнаем, что предательство - нарушение верности кому-либо или неисполнение долга перед кем-либо. Предательство осуждается повсеместно большинством религий как грех или нарушение табу и порицается морально-нравственными законами общества. Предательством называют чаще всего оставление друга в беде и государственную измену. Предательство может преследовать какую-либо выгоду, так и нет. Нередко предательством также называют супружескую измену. Одним из ранних нравственных пороков было прелюбодеяние (половой акта женатого мужчины не с женой, или замужней женщины не с мужем) в исламе и других авраамических религиях считается одним из самых тяжких грехов. Уличенный в прелюбодеянии, должен быть забит камнями. Блуд – безбрачное сожитие также осуждалось обществом. В Пакистане застрелены две сестры. На видеоролике девушки танцуют под проливным дождем, затем прекращают танец, одеты в традиционные пакистанские женские брючные костюмы, их головы покрыты платками. Убийство спланировал 22-летний сводный брат девушек. В Пакистане в одной из отдаленных деревень казнили четверых женщин за то, что они танцевали с мужчинами на свадьбе. Всего в Пакистане в год происходит примерно тысяча "убийств чести", которые совершаются родственниками для защиты семьи от позора.

В религии один из первых персонажей совершивших предательство – Иуда. По легенде за предательство Иуде заплатили 30 сребреников. После того как Иисус Христос был приговорён к распятию, Иуда раскаялся и возвратил 30 сребреников первосвященникам, пошёл и удавился. Имя Иуды стало нарицательным для обозначения предательства. Термин апостасия означает религиозное отступничество — отступничество от христианства, вероотступничество. В христианскую литературу слово «апостасия» вошло из античной греческой литературы, где оно означало отпадение от законного правителя — измену ему или мятеж против него. В греческом переводе Ветхого завета слово «апостасия» приобрело религиозную окраску — отпадение от небесного правителя-Бога либо измену Моисеевым законам, данным Богом. По законодательству Моисея, колдовство, магия и вызывание духов сами по себе влекли побиение камнями. В 2010 г. папа Бенедикт XVI включил преступления против веры, в том числе и апостасию, в список тягчайших преступлений. В Российской империи апостасия квалифицировалась как религиозное преступление (посягательство), «Устав о предупреждении и пресечении преступлений» категорически воспрещал переход православных в иную веру. Сами отпавшие от церкви ограничивались в правах, но уголовному преследованию при этом не подвергались, отвлечение же от веры — то есть действия, ведущие к переходу кого-либо в другую веру, карались тюремным заключением, каторгой либо ссылкой.

Библия зафиксировала предательство еще в делах божеских. Среди его творений «Змей был хитрее всех зверей полевых», который надоумил Еву вкусить плоды с дерева жизни: «знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло». Итак, побуждение к познание добра и зла – это было первое предательство как Змеем своего Создателя, так и Адамом, и Евой, а затем их сын «восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его» (Бытие 3:1,5; 4:8). «И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и наполнилась земля злодеяниями. Я истреблю их с земли». (Бытие 6:6,11,13). Ну, далее известно – всемирный потоп, но и после него потомки Ноя продолжают злодеяния и предательство. Думается, понятно, что божеской воли для искоренения зла не хватает. Поэтому нравственной части человечества приходиться самим искать меры пресечения зла.

С формированием государств возникает понятие патриотизм. Исследователи выделяют пять типов патриотизма: полисный патриотизм — существовал в античных городах-государствах (полисах). За его нарушение в Древних Афинах применялся остракизм

— изгнание проигравшего в борьбе за власть из города-государства посредством голосования черепками, не всегда как наказание за какое-либо деяние, а превентивная мера во избежание, например, захвата власти. Подвергнуться остракизму (изгнание на 10 лет) было равносильно потерять Отечество. Имперский патриотизм — поддерживал чувства лояльности к империи и её правительству; этнический патриотизм — в основании имеет чувства любви к своему этносу; государственный патриотизм — в основании лежат чувства любви к государству. И так называемый квасной патриотизм (ура-патриотизм) — в основании лежат (или провозглашаются) гипертрофированные чувства любви к государству и своему народу. В период феодализма главной добродетелью вассала являлась верность по отношению к своему сеньору. С появлением понятия «национализм», патриотизм стали противопоставлять национализму, как приверженность стране (территории и государству) — приверженности человеческой общности (нации).

Противоположностью патриотизма считается космополитизм, как идеология всемирного гражданства и «родины-мира», при которой «привязанность к своему народу и отечеству как будто теряет всякий интерес с точки зрения универсальных идей». В новое время, Лев Толстой считал патриотизм чувством «грубым, вредным, стыдным и дурным, а главное — безнравственным». Он полагал, что патриотизм с неизбежностью порождает войны и служит главной опорой государственному угнетению. Одним из любимых выражений Толстого был афоризм Самуэля Джонсона: Патриотизм - это последнее прибежище негодяя. Перспективы патриотизма виделись Вл. Соловьеву следующим образом: Идолопоклонство относительно своего народа, будучи связано с фактическою враждою к чужим, тем самым обречено на неизбежную гибель.

В евразийской философии есть гумилевское понятие комплиментарность – положительная (или отрицательная), предполагающая ощущение подсознательной взаимной симпатии (или антипатии) отдельных людей и социальных общностей, определяющих деление на «своих» и «чужих». Согласно его пассионарной теории этногенеза при возникновении этнической целостности из людей смешанного происхождения, разного уровня культуры и различных особенностей отсутствует принцип сознательного расчета и стремления к выгоде. поколение пассионариев сталкивается с огромными трудностями - им необходимо сломить устоявшиеся взаимоотношения бытующие в это время в окружающей их среде (большей частью состоящей из субпассионарных и гармоничных людей). Пассионарии это люди иного психофизического склада и для того, чтобы найти себе

подобных, также пассионарных людей, им установить новые, отвечающие их запросам отношения. Для этого принцип социальной близости не подходит, так как при рождении новый этнос уничтожает старые социальные институты. После воздействия пассионарного толчка, после мутагенного воздействия пассионарные люди могут появиться в любой социальной нише. И для того, чтобы объединиться первые пассионарии объединялись по принципу подсознательной взаимной симпатии. Так, первые римляне - квириты, принимали к себе симпатичных им людей из окружающей местности и изгоняли (но, не убивали) из своих рядов пьяниц и проституток. Таким образом, в первоначальной консорции (группа людей с общей исторической судьбой) увеличивалось количество пассионариев. Гумилев пишет, что именно комплиментарность, как неосознанная подсознательная взаимосимпатия, взаимовлечение лежали в основе любого объединения людей, приведшего к рождению любой этнической традиции и сопряженного с ней социального института. Комплиментарность это не только тяга друг к другу, она выражается и в общих вкусах, привычках, мироощущении. В основании евразийского мироощущения, считают исследователи, лежат проблемы сущности России, ее истоков, места, занимаемого ею в истории, в окружающем ее мире, характера ее взаимоотношений с великими цивилизациями Востока и Запада, ее естественного стремления к сохранению своей национальной, культурной и исторической самобытности. Верность может проявляться не только по отношению к человеку, но и по отношению к чьим-либо политическим, религиозным или этическим убеждениям. Очевидно, что наши персонажи находятся «по разные стороны баррикад».

ТЕМПОРАЛЬНАЯ ТИПОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ

В.И. Чуешов, г. Минск, Беларусь

В наши дни в науке и жизни в ходу различные типологии личности. Многие из них конгениальны идеям Гиппократа-Галена, с которых и началось сведение бесконечных вариаций многомерной человеческой природы к конечному числу типов. Деля людей на холериков, сангвиников, флегматиков и меланхоликов античные врачи, строго говоря, типологии личности не предлагали, а их биолого-физиологическая типология природы человека ошибочно считалась таковой. В современной философии обосновывается многоуровневость природы человека, и выделяется не менее шести ее уровней (секстэссенция) [1, с. 38-41]. В ней личностная природа человека аналитически регистрируется как четвертая в ряду физико-химической, биолого-физиологической, технико-технологической природы человека [1, с. 38-41]. В такой перспективе редукции личностной природы человека к ее физико(фюзисо(натуро))-

физиологической, технико-технологической природе, есть рецидив мифологического и архаичного или утопического и футуристического мышления. Следы первого сегодня можно найти в фигурах речи и мысли, именующих типы личности зодиакальными созвездиями, экземплярами флоры и фауны (близнецами, девами, а также дубами, львами, свиньями, лисами и пр.). Оставляя в стороне философские причины архаизации и утопизации типологии личности (ее деление на автоматы, роботы, киборги и т.д.), здесь ограничимся следующим. Основанием типологии личности в собственном смысле являются не природно-физиологические, технико-технологические, а ее социальные, осмысленные искусственные связи и отношения с другими людьми. В них раскрываются ее ожидания, репертуар, исполняемых в жизни ролей и пр., что, собственно, и позволяет нам, отдавая должное хорошему ученику, не забывать о его учителе и, наоборот.

Взяв за фундамент типологии личности особенности конкретно-исторических социально-экономических отношений людей, К.Маркс, например, выделял три типа социальных качеств человека: личной, вещной зависимости, а также свободной индивидуальности; описывал личности капиталиста и рабочего, крестьянина и феодала. Неоправданно смешивая личностную и биолого-физиологическую природу человека, другой создатель неклассической философии З.Фрейд выделял оральный, анальный, фаллический и генитальный типы личности. Его последователь К.Юнг в этом же ключе различал личности интровертов и экстравертов. Очевидно, что в неклассической философии не всегда строго дифференцировались различные уровни природы человека и аоследовательно учитывались временные (темпоральные) основания типологии личности, что предопределялось общими коммуникативными ориентациями постнеклассической философии [2, с. 10-50]. Вместе с тем важная роль темпоральной типологии личности не была тайной для отдельных представителей неклассической философии, в также для художественной литературы и психологической науки.

В психологии она так или иначе фиксировалась в исследованиях различных видов памяти человека. Догадки о ней были побочным продуктом обобщения эмпирических данных о темпоральной модификации (трансформации) личности в результате поражения определенных частей человеческого мозга. Американский нейрохирург Б.Сковилл, пытавшийся излечить пациента Г.М. от эпилепсии с помощью лоботомии, после удаления у его гиппокама «сформировал» личность не способную к восприятию будущего. Человек-настоящего Г.М., не утратив после операции навыков чтения и письма, читая, всегда читал один и тот же журнал, в своей жизни испытывал одни и те же эмоции (заметим в скобках, по преимуществу, положительные), концентрировался на одних и

тех же мыслях (по большей части актуальных, и лишь отчасти ретро- , и почти никогда не проективных). Человек-настоящего Г.М. мог быть человеком-будущего всего одну минуту. Лишенный будущего, он был обречен всю жизнь быть главным образом человеком-настоящего и лишь отчасти человеком-прошлого, причем не столько в биолого-физиологическом, сколько в личностном смысле слова. Отдельные элементы темпоральной типологии личности использовал американский психолог Э.Шостром. Развивая тезис Э.Фромма о том, что человеческая личность не является вещью, он делил людей на манипуляторов и актуализаторов, выделяя среди первых темпоральные подтипы. Манипуляторы им подразделялись на манипуляторов, использующих прошлое, объяснявшими, например, незащиту собственной диссертации ссылками на резоны, укорененные в нем («в силу известных обстоятельств прошлого я и не защитил диссертацию»), настоящее («сейчас я чрезмерно загружен, и не имею времени на защиту»), будущее («в следующем полугодии (году, пятилетке и пр.) я обязательно защищу диссертацию»). Темпоральная типология личности Э.Шострома не была общей, т.к. не распространялась на актуализаторов, несмотря на то, что он правильно полагал, что актуализатор может жить не только настоящим, точнее, ограничиваться им как сковилловский пациент Г.М. , хотя он и явдляется «личностью, имеющей дело с реальным процессом жизни в настоящем»[3]. Следовательно, в психологической науке правильно предполагается, что, проживая настоящее, человек не может *полностью* абстрагироваться от прошлого и будущего (даже пациент Г.М. все же мог заглядывать в будущее, хотя и не более, чем на минуту, и вспоминать свою прошлую жизнь, правда лишь до пятнадцатилетнего возраста). Не означает ли это, что в психологической науке основой темпоральной типологии личности является не только и не столько гиппокам, другие, не вполне известные современной науке части мозга человека, а ее конкретно-исторические социальные связи и отношения. Данное обстоятельство также отражается в искусстве, в частности, в художественной литературе. В ней человека-настоящего нередко называют реалистом, прагматиком, в отличии от тех, кто живет через настоящее в прошлом (ностальжистов и пр.) или будущем (нигилистов и пр.). Человек-прошлого, вспомним образы Фамусова, Рудина, а также сегодня уже подзабытые персонажи популярной литературы социалистического реализма так или иначе вписывается во время, позволяя различать не только консерваторов, антипрогрессистов, реакционеров, но и людей, ускоряющих время. Эстетически моделируя реляционные основания темпоральной типологии личности, художественная литература позволяет нам более глубоко охарактеризовать человека-прошлого, настоящего и будущего. Например, тот же тургеневский Рудин, плохо владеет ситуативным бытописанием и

пользуется не контекстуальным (ситуативным), а схематично-универсальным способом миропонимания. В этом миропонимании приоритетное внимание уделялось не особенному и единичному, а абстрактно общему, тогда как в тени оставалось конкретно общего. Его гегелевским олицетворением была, вылетавшая на охоту *в полночь* сова, признанный образ философской мудрости. В художественной литературе убедительно показано, что исчерпывающая *реконструкция* даже толики жизни человека-прошлого требует изощренной техники эстетического анализа, как точно показано в тексте джойсовского «Улисса», воспроизводящем лишь один вчерашний день главных героев романа. Неудивительно, поэтому, что художественно сформированные люди-будущего могут бездумно «расстреливать Растрелли», «сбрасывать Пушкина с корабля современности», демонстрируя при этом схематизм абстрактно общего миропонимания. По сравнению с ними более темпорально взвешенными являются типичные носители обыденного сознания, ориентирующиеся на особенное и единичное: собственных современников и предшественников, а также потомков. Следовательно, философски обобщая опыт темпоральной типологии личности в науке и искусстве, вполне оправданно различать человека-прошлого (*личность там-и-тогда*), человека-настоящего (*личность здесь-и-теперь*) и человека-будущего (*личность там-и-потом*), детализируя ее средствами постнеклассической философии и современной науки.

Литература:

1. Чуешов, В.И. Секстэссенция и экзистенция человека / В.И. Чуешов // Рациональность и экзистенция. Тезисы IX Международной конф. - СПб: СПбГУ, 2011.
2. Чуешов, В.И. Классическая, неклассическая и постнеклассическая философия диалога: ее логико-риторические аспекты и импликации для теории аргументации / В.И. Чуешов // Логико-риторические аспекты диалога. − Киев: ВГЦ Київский університет, 2011.
3. Шостром, Э. Человек-манипулятор / Э. Шостром. - Киев: PSYLIB, 2003 – [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://psylib.org.ua/books/shost01/index.htm. - Дата доступа: 1.09.2013).

НОРМАТИВНАЯ РЕГУЛЯЦИЯ В ПОЛИТИКЕ КАК ФИЛОСОФСКО–МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА

Н.С. Щекин, г. Минск, Беларусь

Нормы, придающие политическим отношениям упорядоченный и цивилизованный характер подразделяются на моральные, правовые и внутриполитические. Акцент на ту или иную группу норм позволяет выделить несколько приоритетных стратегий политической деятельности.

1. Приоритет норм нравственности и морали в политике. В основе данной позиции лежит убеждение в том, что политика должна осуществляться исключительно для блага всего общества, соответствовать принятой в обществе системе нравственных ценностей, быть честной и открытой, руководствоваться идеалами социальной справедливости. В частности, по словам Ж.-Ж. Руссо, «если общественная польза не сделала правилом нравственную справедливость, она может сделать из закона орудие политического тиранства, как это часто и бывало». Эта опасность, по его мнению, особенно характерна для современного общества, ибо «политики древности беспрестанно говорили о нравах и о добродетели; наши – говорят лишь о торговле и о деньгах» [1, с.21].

Подобные взгляды получили обоснование у Конфуция, Аристотеля, в сочинениях Т. Кампанеллы и Т. Мора, в работах В.Соловьева, Н.Бердяева, С.Франка, И.Ильина. В русской философии возникло оригинальное направление кордоцентризма – «философии сердца», приверженцами которого являлись Г.С. Сковорода, П.Д.Юркевич, В.В.Розанов. Слова последнего выражают суть этой философии: «Мы не по думанью любим, а по любви думаем. Даже и в мысли — сердце *первое*» [2, с.368].

2. Приоритет норм права в политике. Данная позиция связана с признанием права в качестве основного регулятора политической деятельности. Придание ему статуса нормативного приоритета связывается с тем, что в отличие от нравственности правовые нормы опираются на реальную силу государства, являющегося гарантом выполнения юридического закона.

При этом нормы права, задавая меру свободы и справедливости, имеют характер формально-определенных, четко сформулированных и общеобязательных для исполнения правил. Среди приверженцев данной позиции – древнекитайские философы-легисты, Цицерон, Г. Гроций, Г.Гегель, сторонники правового позитивизма Г.Кельзен и Г.Харт, русские философы права Б.А.Кистяковский, Б.Н.Чичерин и др.

О важности правового регулирования политической деятельности говорил В.Соловьев, видевший, однако, его ограниченные возможности, на проблемный характер связи права и политики указывали и правоведы. Так согласно классику юридической науки Г.Гроцию: «Если предмет юриспруденции – это вопросы права и справедливости», то «предмет политической науки – целесообразность и польза» [3, с.52].

3. Приоритет и морали и права в политике. Эта позиция в вопросе о факторах регуляции политической деятельности не приемлет альтернативное решение проблемы. Она, в частности, характерна для И. Канта, внесшего заметный вклад как в разработку проблем философии морали, так и философии права. Согласно И.Канту, в развитии общества

можно выделить два этапа. Пока общество находится в состоянии своей предыстории, поступки человека характеризуются зачаточной степенью свободы и подчиняются естественноисторической необходимости. На этом этапе основными регуляторами деятельности человека являются мораль и право.

Это касается как общественной жизни в целом, так и политической. В частности, по словам И.Канта, «истинная политика «не может сделать шага, заранее не отдав должного морали, и хотя политика сама по себе трудное искусство, однако соединение ее с моралью вовсе не искусство, так как мораль разрубает узел, который политика не могла развязать, пока они были в споре» – пишет он. И продолжает: «Право человека должно считаться священным, каких бы жертв ни стоило это господствующей власти «…» политике следует преклонить колени перед правом…» [4, с.302].

Необходимость гармонии морали и права в политике отмечалась также автором Декларации независимости США Т. Джефферсоном, заметившим, что «законы и установления должны идти рука об руку с прогрессом человеческой души». В свою очередь известный русский правовед и глава московской школы философии права начала XX века П.И.Новгородцев уточнял, что полная гармония права и нравственности может быть достигнута только в процессе культурного развития, сопровождающегося углублением человеческого самосознания и творчеством новых общественных форм.

4. Приоритет прагматических интересов и норм в политике. Сущность взглядов сторонников этой позиции состоит в признании политики сферой общества, функционирующей по собственным законам, а потому автономной от общечеловеческих норм морали и нравственности. Политические отношения должны подчиняться нормам особой политической этики, призванной придавать борьбе за власть цивилизованную форму и предотвращать «войну всех против всех». Наиболее последовательно эти взгляды отстаивал Н.Макиавелли, который писал, что в обществе с неразвитыми гражданскими добродетелями правитель для спасения государства и его блага может использовать любые средства. Не случайно за сформулированным иезуитами тезисом «цель оправдывает средства» закрепилось название «принципа макиавеллизма».

В качестве прагматических интересов, мотивирующих властные действия, могут выступать и личные интересы политика. В частности, английский либеральный мыслитель И.Бентам, являвшийся в Новое время проводником идей философии утилитаризма, писал: «Природа поставило человечество под управление двух верховных властителей, страдания и удовольствия… Принцип полезности признает это подчинение и берет его

в основание той системы, цель которой возвести здание счастья руками разума и закона» [5, с.9].

5. Дилемма этики убеждений и этики ответственности в политике. Эта позиция концептуально проработана М.Вебером, отмечавшим, что мораль и нравственность не могут не влиять на политику, поскольку политические отношения вплетены в живую ткань общественной жизни. В политике действуют люди, для которых понятия справедливости, чести, достоинства – не пустые слова. Однако, учитывая многогранность отношений, в которые вступают люди, невозможно существование единого морального кодекса, учитывающего специфику нравственных норм, например, в деловых и семейных отношениях. Это же касается и политики.

Рассматривая проблему диалектики прагматических и нравственных детерминант политики, М.Вебер говорит о двух возможных видах этики: этики убеждений и этики ответственности. Этика убеждений предполагает строгое следование политика нормам общечеловеческой морали несмотря ни на что, а, значит, пренебрегая интересами тех социальных групп, которые он должен защищать. Свидетельством утопичности этики убеждений в политике явился крах созданной во второй половине 80-х годов прошлого века на ее принципах концепции «нового политического мышления» М.С.Горбачева.

Этика ответственности, не исключая необходимости придерживаться норм общечеловеческой нравственности, предполагает осознание политиком ответственности за результаты деятельности по защите тех людей, интересы которых он выражает. Иллюстрирует этику ответственности афоризм, приписываемый видному английскому государственному деятелю XIX века лорду Г. Пальмерстону, стороннику концепции «равновесия сил» во внешней политике: «У нас нет вечных союзников и вечных врагов. У нас есть вечные интересы, и мы должны им следовать».

Проблема детерминации политической деятельности и нормативного приоритета в политике продолжает оставаться актуальной как для теории, так и для политической практики. Однако если при всей своей актуальности она не имеет однозначного решения в теории, она обязательно находит решение на практике – в поступках политика.

Литература:

1. Руссо, Ж.-Ж. Трактаты / Ж.-Ж. Руссо.– М.,1969.
2. Розанов, В.В. Сочинения в 2-х т. / В.В. Розанов.- Т. 2. – М., 1990.
3. Гроций, Г. О праве войны и мира / Г. Гроций.– М., 1956.
4. Кант, И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант. - Т. 6. – М., 1966.
5. Бентам, И. Введение в основание нравственности и законодательства / И. Бентам. – М., 1998.

АНАЛИЗ НЕКОТОРЫХ ТЕОРИЙ РАЦИОНАЛЬНОГО ОБЪЯСНЕНИЯ СВОБОДНОГО ВЫБОРА СУБЪЕКТА

И.В. Яковенко, г. Таганрог, Россия

Проблема выбора субъекта – актуальная проблема современной философской науки. Одним из составляющих вопросов этой проблемы является вопрос рационального объяснения выбора. В данной статье рассмотрим наиболее интересные теории по этому вопросу.

Многие исследователи, занимающиеся указанной проблемой (например, приверженцы либертарианской теории) рассматривают так называемый свободный выбор как выбор, причинно не определенный предшествующими событиями. Т. Нагель [2]. непричинное объяснение такого выбора называет «намеренным объяснением»: объяснение, почему из всех возможных альтернатив субъект выбрал ту, которую осуществил. При чем это объяснение формулируется в не сравнительной форме. «Намеренное объяснение» исследователь называет еще как «оправдание причины и цели», как «постижимое только через точку зрения самого субъекта».

Другой исследователь - Р. Кэйн [3]. - в своих работах отмечает, что совершение выбора может быть описано одним из двух способов:

1) как познавательный случай, побуждающий полагать некоторые альтернативы лучшими,
2) как волевой случай, преднамеренно завершающий желание субъекта по тем же причинам.

По его мнению, любой выбор не может иметь никакого сравнительного рационального объяснения, потому что вовлекает во внутреннюю борьбу в субъекте помимо внешних условий еще и его желания, которые должны быть осуществлены против возможных противопоказаний. Важнейшие виды борьбы:

1) случаи моральной борьбы, которая проявляется в конфликте между причинами обязанности субъекта и причинами его личных интересов,
2) случаи благоразумной борьбы в виде конфликта между реализацией собственных желаний в далеком будущем и желаниями в настоящем.

Р. Кэйн отмечает, что желания субъекта, так сильно влияющие на его выбор, имеют неопределенную силу: субъект идет к достижению своих целей или во что бы то ни стало, или он подчиняется складывающимся объективным обстоятельствам. А рациональное объяснение возможно дать только тогда, когда выбор субъекта причинно обусловлен.

Интересны исследования П. Лайптона [4], который провел самый детальный анализ возможных причинных сравнений выбора субъекта,

используя так называемый метод различий Миллса: субъект и объект могут определить причину выбора, если им известны хотя бы два схожих случая, в одном из которых задуманное происходит, а в другом не происходит. По его мнению, основа причинного сравнительного объяснения – это причинные различия между рассматриваемыми альтернативами.

Р. Кларк [1] в своем анализе высказывает противоположную идею: не каждое причинное различие имеет сравнительную объяснительную уместность, а в абсолютно любой ситуации выбор субъекта определяется, главным образом, его предпочтениями.

В некоторых случаях при сравнении подобных ситуаций для определения влияющих причин обращаются к причинно необходимым условиям или состояниям. Но стоит учесть очень опасный момент: при изучении конкретной ситуации можно провести проекции в различные возможные миры; одно и то же событие может завершиться по-разному в каждом мире, на что будут различные причины, обусловленные особенностями самих возможных миров; но вполне возможен случай, когда одна и та же ситуация развивается в различных мирах по различным линиям, но в каждом случае под воздействием одинаковых причин. Поэтому причинное сравнительное объяснение даже при, казалось, известных причинах совершенного выбора провести удается не всегда.

Таким образом, причинное рациональное объяснение может объяснить не все выборы. Но и намеренное объяснение не в силах дать ответ. Нагель предлагает при объяснении сравнивать не сами альтернативы, а причины, которые их мотивируют. Анализ причин позволит заранее определять альтернативу, а в дальнейшем и проводить столь важное рациональное объяснение.

Нельзя не упомянуть, что некоторые теории по объяснению выбора опираются на метод причинных различий. Однако и он не достаточный. Различные ситуации могут иметь одни и те же предшествующие события, но в разных степенях присутствия. А т.к. четкое различие провести между ними довольно сложно, то и объяснить, почему в результате провели выбор одной альтернативы вместо другой, тоже непросто. Необходимо привлекать дополнительные ресурсы, например, личные пристрастия субъекта, внешние принудительные факторы и т.д.

Учитывая последние замечания, Лайптон предложил три принципа выбора из числа причинных различий:

1) тот, кто задает сравнительный вопрос, может уже знать о некоторых причинных различиях, а это в свою очередь определит необходимое объяснение предстоящего выбора;

2) часто субъект предпочитает объяснение, которое опирается на соответствующий случай, ранее спровоцировавший

появление одной из возможных альтернатив и уже имеющийся в практике;

3) часто предпочитается объяснение, которое опирается на случай, который был причинно необходим для такого выбора в сложившейся ситуации.

Некоторые исследователи предлагают обратить внимание на второстепенные признаки, которые могут оказать решающее действие. Например, Кларк предлагает свои принципы:

1) каждый субъект имеет сильное постоянное расположение, чтобы выбирать рационально;

2) каждый субъект имеет тенденцию выбирать на основе мотивации самых сильных причин, уместных выбору в данной ситуации.

Каждый принцип выражает свободную связь между выбором и некоторым видом силы причин. Субъекты могут иметь сильное постоянное желание, чтобы выбирать рационально, но в каких-то случаях они могут быть более решительно настроены вопреки своим желаниям.

Стоит отметить также, что выбор необходимого решения субъект определяет в силу своих возможностей и потребностей. Очевидно, что для целеустремленной личности успех каждого нового дела стимулирует дальнейшее развитие, а препятствия, с которыми сталкивается субъект на пути достижения цели, только усиливает его внутреннюю мотивацию к принятию эффективных решений. Но субъективность выбора целесообразно рассматривать вместе с объективными факторами, т.к. многие установки субъект приобрел в процессе воспитания и сосуществования с другими субъектами. Может проявиться противостояние интересов. Благоприятный исход этой ситуации зависит от умения находить компромиссы, корректировать свои действия. Но это вовсе не означает, что выбор субъекта становится зависимым. Учет всех этих факторов позволит проводить четкое объяснение выбора и прогнозировать дальнейшее развитие ситуации.

Литература:

1. Clarke, R. Contrastive rational explanation of free choise / R. Clarke // Philosophical Quarterly, 00318094. - Apr.96, - Vol. 46.

2. Nagel, T. The View from Nowhere / T. Nagel. - Oxford UP, 1986.

3. Kane, R. Free Will and Values / R. Kane. - New York Press, 1985; Kane, R. Free Will: the Elusive Ideal / R. Kane // Philosophical Studies, 75, -1994.

4. Lipton, P. Making a Difference/ P. Lipton // Philosophica, 51, -1993.



ФОРУМ 2
Становление информационного общества, его ценности и приоритеты

ВЛИЯНИЕ СМИ НА ФОРМИРОВАНИЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Т.Т. Аймухабетов, г. Алматы, Казахстан

Массовая коммуникация играет в развитии современного общества огромную роль. Анализируя в своей работе данную проблему, автор обратился к работам канадского исследователя Г.М. Маклюэна, утверждавшего, что западная цивилизация достигла в XX веке водораздела, имеющего не меньшее значение, чем эпоха Ренессанса, обусловленного появлением новых технических средств массовой информации и коммуникации. В рамках данной концепции автор предполагает расширение понятия коммуникация до одной из основополагающих форм социального взаимодействия. Средства коммуникации (медиатехнологии), о которых размышляет Г. Маклюэн это не только СМИ, но их объединяет то, что это «технологии», или «посредники», введение которых вносит существенные изменения в коммуникацию человека с окружающим миром (как природным, так и социальным) и реорганизует его способ мировосприятия и образ жизни. Человек в «глобальном объятии» продолживших его центральную нервную систему электронных медиа технологий начал плавное вхождение в постгутенберговую эру. Но по мысли Г. Маклюэна, есть и негативное влияние медиа технологий, и особенно электронных СМИ, поскольку с их помощью, общество возвращается в первобытное состояние, в котором у человека возрождается естественное слухо-визуальное многомерное восприятие мира и коллективность [1, с. 318].

Формируется единая интегрированная информационная система на основе технологической конвергенции. Миллионы персональных компьютеров, печатные и электронные СМИ, виртуальная экономика, виртуальная финансовая структура и многое другое в совокупности складывается в единые национальные информационные системы, существующие и активно разрабатываемые в разных странах мира. Расхожее определение СМИ в качестве «четвертой власти» приобретает новый смысл в изменившемся пространстве современной культуры. Именно роль СМИ в формировании идентичностей постиндустриального мира, делает вопрос о социальной ответственности СМИ не академической

проблемой, а насущной практической необходимостью, требующей целенаправленного воздействия.

О возрастающей роли СМИ, а в настоящее время информационно-коммуникационных технологий философы и социологи начали рассуждать еще в середине прошлого века. Большой вклад в эти исследования внесла, к примеру, Анненбергская школа, возглавляемая в 1959 г. Дж. Гербнером. Анализируя роль средств массовой коммуникации, представители данного научного направления выделили две важнейшие и взаимосвязанные друг с другом функции – социальная интеграция и социализация СМИ. Новый этап в развитии теорий массовой коммуникации связан с осознанием того, что представления, согласно которым влияние средств массовой коммуникации определяется их прямым воздействием на аудиторию. На этом этапе была выдвинута теория селективной экспозиции, которая утверждала, что аудиторию нельзя представлять некую массу, некритически воспринимающую информацию. В рамках данной исследовательской парадигмы Лазерсфельдом П., Берельсоном Б. и Годэ Г. было установлено наличие двухступенчатого потока информации и была выдвинута нашедшая эмпирическое подтверждение гипотеза о том, что сообщение послание аудитории достигает сначала «лидера мнения» внутри группы, а потом уже через него других членов группы.

Ситуация стала складывается таким образом, что средства массовой информации фактически перестают отражать действительность, а сами творят образы и симулякры, которые, собственно, и определяют реальность нашей культуры, или, пользуясь терминологией Бодрийяра, гиперреальность, в которой происходит симуляция коммуникаций, и которая оказывается более реальной, чем сама реальность. Провозглашенное Бодрийяром «исчезновение реальности» в постмодерную эпоху может быть проиллюстрировано на примере механизмов освещения современных политических событий.. Отражение в СМИ, даже таких событий как военные конфликты, не говоря уже о выборах и иных легитимных формах политического влияния, приняло такие формы, что практически стало невозможным реконструировать реально происходящие действия. Война, пропущенная сквозь фильтры индустрии масс-медиа превратилась в тотальную симуляцию, нечто подобное софистическому спору, виртуальному фехтованию, в котором участники вовсе не озабочены достижением истины (ввиду ее отсутствия), а также не стремятся убедить друг друга в чем-либо, ибо понимают, что это невозможно. Цель здесь состоит в том, чтобы любыми путями создать видимость достижения поставленных задач, или, точнее, заявленных задач, затем с помощью медийных техник создать видимость убеждения наблюдателей, так называемой «общественности». По такой логике,

победы и потери обретают онтологический статус лишь после того, как они «отражены» в СМИ, и, в тоже время, факт освещения события сам по себе конституирует событие, независимо от того, имело ли оно или не имело места на самом деле. Есть информация – и малейшая дипломатическая некорректность лидера какой-нибудь страны становится предметом всеобщего обсуждения. Нет информации - и из поля зрения исчезает целый континент, лишний раз подтверждая бодрийяровский тезис об утрате реальности в постмодерном обществе [2].

Однако обратим внимание еще на некоторые «обыденные» феномены симуляции действительности, генерированные гибридом властных и масс-медийных технологий. Ситуация с рейтингами выводит нас на проблему ориентации реципиента СМИ в океане фактов информационной цивилизации. Иерархия ценностей здесь выстраивается в зависимости от порядка новостей и величины газетных заголовков. Одному событию можно придать «тяжеловесность», наделив его статусом headline news, другое – отправить на периферию, и тем самым нивелировать его значение до минимума, про третье можно забыть вообще, и оно автоматически исчезнет из информационного универсума, а вслед за этим и вообще перестанет существовать. Нет информации – нет и факта; нет факта – нет и проблемы. Таковы аргументы мира масс-медий, в котором, события рождаются и умирают одновременно с их изображением на экранах телевизоров. И, конечно, апофеоз мистификации реальности мы наблюдаем в предвыборных технологиях. Хотя мы и понимаем, что погружены в искусственный мир – мир симулякров, существование которого возможно прекратить – для этого нужно всего лишь уйти из него; тем не менее, мы продолжаем верить в реальность виртуальных событий, и быть может в этом противоречии состоит специфика их «шизоидного» воздействия.

В контексте данных теорий все более актуальной становится проблема формирования медиа грамотности как обязательного компонента социализации современной молодежи. Каждый современный человек, живущий в глобальном информационном пространстве современности, должен быть готов к умению ориентироваться в нем, находить необходимую информацию, способен к полноценному восприятию, оценке медиа текстов, пониманию социокультурного и политического контекста функционирования медиа в современном мире, кодовых и репрезентативных систем, используемых медиа, то есть быть медиа компетентным [3, с. 280].

Основной задачей медиа образования является подготовка нового поколения к жизни в современных информационных условиях, к восприятию различной информации, научить человека понимать ее, осознавать последствия ее воздействия на психику, овладевать способами

общения на основе невербальных форм коммуникации и с помощью технических средств и современных информационных технологий [4].

Медиа образование как специальное направление в педагогической науке, выступающее за изучение школьниками и студентами закономерностей средств массовой коммуникации, призвано помочь учащимся и студентам адаптироваться в мире медиа и произведениях медиа культуры, освоить язык средств массовой информации, анализировать произведения медийной культуры и т.п.

На протяжении определенного времени государственная информационная политика охватывала, главным образом, проблемы, связанные с деятельностью средств массовой информации. В последние 2-3 года содержание понятия «Государственная информационная политика» существенно и в него, в соответствии с международными стандартами и принципами попали отдельные элементы защиты прав граждан и организаций на общедоступную информацию, гарантированных Конституцией страны, а также некоторые аспекты информационной безопасности. В рамках государственной информационной политики должны быть заложены основы для решения таких крупных задач, как формирование единого информационного пространства Казахстана и ее вхождение в мировое информационное пространство.

Литература:

1. Маклюэн, М. Галактика Гуттенберга. Становление человека печатающего / М. Маклюэн. – М.: Изд-во «Академический проект», 2005.

2. Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. – М.: Изд-во «Рудомино», 2001.

3. Лифанова, Т.Ю. Теоретико-методологическое введение к концепции медиа образования / Т.Ю. Лифанова, А.В. Веревкин // Инновационное развитие и востребованность науки в современном Казахстане: материалы международной научной конференции. – Алматы, 2011.

4. Педагогический энциклопедический словарь; гл. ред. Б.М. Бим-Бад. – М.: Большая российская энциклопедия, 2003.

ПРОБЛЕМА ЖИЗНИ И СМЕРТИ В УНИВЕРСИТЕТСКОМ КУРСЕ ФИЛОСОФИИ

А.Л. Айзенштадт, г. Гомель, Беларусь

Проблема жизни и смерти – одна из центральных в философии. Между тем, студенты, возможно в силу своей молодости, мало задумываются над ключевыми вопросами человеческого бытия, а ведь без их осмысления невозможно мировоззренческое самоопределение взаимоотношениях со смертью помогает курс философии.

Еще в древнеиндийской философии возникло представление о сансаре, которая понималась как цепь переходов души из одной телесной оболочки в другую, круговорот рождений и смертей, в котором душа мучается, не в силах достичь блаженства, слияния с Абсолютом.

Философы Древней Греции тоже верили в переселение души, т.н. метемпсихоз. Так, например, Платон считал, что души бессмертны, живут на звездах и время от времени вселяются в то или иное человеческое тело. Когда душа обретает тело, человек рождается, когда покидает – умирает. Человек – это создание, чья душа принадлежит миру идей, а тело – материальному миру. С одной стороны, жизнь и смерть являются противоположностями, это бытие и небытие (словами Парменида), с другой стороны, они являются продолжением друг друга.

Со временем проблема жизни и смерти смещается в античной философии из области онтологической в нравственную. Особенно ярко это проявляется в эпоху эллинизма, когда философия пыталась помочь человеку выжить (или достойно умереть) в эпоху бурных социальных потрясений. Так, Эпикур утверждал, что не надо бояться смерти: пока мы есть, смерти нет, а когда смерть есть – нас нет. Нет никакой вечной жизни, все в этом мире имеет начало и конец. Вера в бессмертие мешает людям разумно и радостно прожить отпущенный им срок. А когда придет смерть, надо без сожалений встать из-за стола жизни, уступив свое место другим.

Много внимания уделяли проблемам жизни и смерти стоики. Именно тогда появился призыв « Memento mori» («Помни о смерти»). Помнить о смерти необходимо, чтобы больше ценить жизнь. В то же время, жизнь рассматривалась как приготовление к смерти. По мнению Сенеки, нельзя спорить с природой, нельзя спорить с судьбой. Смерть делает всех людей равными и является критерием прожитой жизни. Эпиктет провозглашал: «Выдерживай и воздерживайся». Можно отнять у человека жизнь, но его мысли и волю никто не в состоянии подавить. Марк Аврелий призывал провести свою жизнь в согласии с природой, а затем расстаться с ней так же легко, как падает созревшая олива, славословя природу, ее породившую и с благодарностью к произведшему ее дереву.

Средневековая философия рассматривала жизнь и смерть в духе христианской традиции. В работе «О двух градах» Св. Августин утверждал, что царство земное создано любовью человека к себе, дошедшей до забвения бога, и называл этот град «великой разбойничьей организацией». Истинным является только царство небесное, созданное любовью человека к богу, вплоть до забвения самого себя. Поэтому земная жизнь – это только подготовка к жизни вечной, небесной. Смерть понималась в христианской философии как разделение души и тела и как откровение духовного мира. Смерть это не окончательная стадия бытия, это переход к высшему смыслу, соединению с богом.

В эпоху Возрождения одной из черт мировоззрения становится гедонизм – наслаждение земной жизнью, радостное восприятие бытия. Именно деятельность человека, считал Пико делла Мирандола, делает его смертным и/или бессмертным. В то же время, М. Монтень в своих «Опытах» утверждал, что рассуждать о смерти значит рассуждать о свободе. Кто научился умирать, тот разучился быть рабом. Готовность умереть избавляет нас от всякого принуждения и подчинения. Нет в жизни зла для того, кто постиг, что потерять жизнь не зло.

В Новое время философия больше интересовалась онтологическим и гносеологическими проблемами, чем вопросами антропологии. Человек рассматривался как сугубо родовое существо. По мнению Б. Спинозы, свободный человек ни о чем так мало не думает, как о смерти и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни. Чуть позже прагматизм видел в смерти поражение человека, болезненное напоминание об ограниченности нашей власти над природой.

Значительно большее внимание уделяла вопросам жизни и смерти неклассическая философия. С точки зрения А. Шопенгауэра, жизнь лишена всякого смысла, потому что она заканчивается смертью. Жизнь – не подарок судьбы, а большое несчастье, ибо она полна страданий. Что бы человек не предпринимал, он все равно обречен на поражение. Поэтому надо подавить в себе волю к жизни, перестать быть ее рабом, отказаться от погони за удовольствиями, от непомерных желаний, стать аскетом, которому ничего от жизни не надо. А на смерть надо смотреть как на главную цель жизни. Ожидание смерти, ее предчувствие, ее возвращение – вот на что способен разумный человек в отличие от животного.

С. Кьеркегор, в свою очередь, выделял три формы человеческого существования. Пребывая в эстетической форме существования, человек живет минутой, порхает как бабочка, предается удовольствиям. Однако наступает момент, когда он задумывается о смерти, испытывает страх и отчаяние. Это приводит его к этической форме существования. Человек начинает вести себя нравственно, поступать в соответствии с долгом, общественными канонами. Но этого мало. У человека есть долг перед самим собой, который состоит в том, чтобы обрести себя. А обрести себя можно только в вере – в религиозной форме существования. Вера – альтернатива отчаянию. Жизнь, полная страданий, обретает смысл и оправдание как путь к спасению. Страх смерти уступает место ее ожиданию как мосту в вечное блаженство. Отсюда – внешне парадоксальный вывод: «Смерть есть всеобщее счастье всех людей».

Тема жизни и смерти волновала и русских философов. Н. Федоров предложил целую оригинальную неохристианскую систему – космизм, подчиненную идее «патрофикации» (воскрешение предков – «отцов»), которая подразумевала воссоздание всех живых поколений, их

преображение и возвращение к богу. А С. Франк полагал, что смерть в ее явно-видимом значении есть самый выразительный показатель внутреннего надлома бытия, его несовершенства и потому его трагизма; но одновременно смерть по своему внутреннему смыслу есть потрясающее таинство перехода из сферы дисгармонии, из сферы тревог и томления в сферу вечной жизни.

Мотивы танатологии (учения о смерти) сильны в экзистенциализме. По мнению М. Хайдеггера, обыденное существование человека является неподлинным, безличным, бездуховным, наполненным пустой болтовней и суетой будничных дел. Но рано или поздно человеку приходится задуматься о смерти, и он начинает испытывать метафизический ужас: он на краю пропасти, за которой ничто. Он не по своей воле вброшен в этот мир и не по своей воле уйдет из него. Смерть – это «невозможность дальнейшей возможности», а жизнь – это «бытие к смерти». Но это ощущение своей смертности делает существование человека подлинным. Он понимает кратковременность и неповторимость своего бытия, начинает ценить жизнь, пытается реализовать себя.

А. Камю, в свою очередь, считает человеческое существование абсурдным. Абсурд в разладе между порывом человека к вечному и конечным характером его существования, между усилиями, беспокойством человека и бессмысленностью всех его усилий. Поэтому центральным вопросом философии становится вопрос о самоубийстве: стоит ли жизнь того, что бы ее прожить? Ответ заключается в том, что даже в ситуации абсурда жизнь является ценностью, равной которой у человека нет. «Человек смертен? Возможно. Но давайте умирать сопротивляясь».

В современном обществе можно обнаружить две тенденции в отношении к проблемам жизни и смерти. С одной стороны, все явственнее ощущается явление, названное Э. Фроммом некрофилией: болезненное пристрастие к ужасам, катастрофам, смертям, убийствам, трупам. С другой стороны, пропагандируется брутально-витальное отношение к жизни, утверждается представление о вечной молодости, красоте и здоровье каждого человека. Эти тенденции, навязываемые массовой культурой, несовместимы с гуманистическими интерпретациями жизни и смерти, с которыми молодые люди могут познакомиться в курсе философии.

ТЕАТР КАК ЖИЗНЕННАЯ ОСНОВА ЛИЧНОСТИ

Е.А. Акифьева, г. Санкт–Петербург, Россия

К вопросу о социально-психологических аспектах бытия человека возможно подойти с физиологической стороны индивида – по крайней мере, одной из версии. «Взгляд на театр как метаструктуру, пограничную между искусством и жизнью, имеет экзистенциальный смысл» [1,с. 16].

В начале XX века – один из режиссеров-новаторов, драматургов, сценографов театрального Петербурга - Николай Евреинов, чья деятельность потрясала столицу ни один сезон – посвящает себя теоретической деятельности, и из–под его пера выкристаллизовывается весьма интересная концепция.

Осенью 1914 года Евреинов прервал свою кипучую режиссерскую деятельность на целый год, чтобы уединиться на даче Юрия Анненкова в Куоккале и изложить подробно принципы своей театральной теории. В результате родилась трилогия «Театр для себя».

Евреинов сделал своей задачей выявление и разъяснение собственно театральной природы. Он обнаружил очевидный факт: то, что именуется театром, никакого отношения к театру не имеет. Театральность — не театр. Это всеобщая жизненная творческая основа. Театр — построение художественного произведения на основе этой театральности.

Ключевой компонент – театральность. Проясним определение: эстетическую монстрацию явно тенденциозного характера, каковая, даже вдали от здания театра, одним восхитительным жестом, одним красиво протонированным словом создает подмостки, декорации и освобождает нас от оков действительности — легко, радостно и всенепременно. Приписывать театральному искусству раскрытие психологии человеческой, раскрытие тайн, поучение, наставление – означает обесценивать его. Искусству, свободному по своей природе, получается, что насаждается принудительно вектор работы. А это противоречит природе творчества.

В работе «Театр у животных» Н.Евреинов анализирует о театральности с биологической точки зрения.Естественность и оправданность театральности подкрепляется фактами из биологии. Он рассматривает и анализирует такие биологические понятие как мимикрия, миметизм, покровительственное сходство и игры у животных – «явления, позволяющие видеть начало «театра» еще за пределами доисторической жизни человека» [2,с. 8].

В теоретических работах режиссера-новатор, сам того не ведая, уделяет немалое значение понятию, которое в гуманитарной мысли XX века становится ключевым. Речь идет о понятии «зазор». К газетных статьях («К вопросу о пределах театральной иллюзии», «Секрет режиссерского сердца»….) Н.Евреинов, подходя к роли театра, говорит о некой недосказанности. Эти же понятия он вычленяет в работах других авторов. Граница между состоявшимся шедевром и рядовой работой ничтожна мала. По легенде, однажды К.Брюллов, подправляя работу своего ученика, которая в дальнейшем возымела успех, изрек: «искусство начинается там, где начинается чуть-чуть…»[3,с. 371].

В теоретико-практических изысканиях Н.Евреинов приходит к понятию «театротерапия», излечение театром: «…театротерапия – это комплекс позитивных театральных мер, врачующих преображением (самовнушением, мысленным вживанием в образ другого»[4]. Основывается она на том же инстинкте преображения, проявления театральности. В духе фрейдовского психонализа им была написана пьеса «Так было – так не было», поставлена под руководством Н. Ижевского. В данной постановке применяется «автобио-реконструктивная» маска. Ребята из школы играли самих себя в сложившихся обстоятельствах, под масками персонажей комедии дель арте.

Театр для Евреинова «всегда гораздо больше значит в качестве социального, культурного, житейского фактора, чем как род искусства» [5,с. 41]. Для него творчество – это не прерогатива искусства, а существенная функция личности. Сила, которая позволяет реализовываться этой функции – театральность. Жизнь человека – это его театр, «театр для себя». Театральность становится первоосновой и двигателем жизни. На ней формируется личность, а вместе с тем и культура, и история.

Концепция «театрализации жизни» строится на взаимоотношении двух равноправных взаимодействующих реальностей — реальности жизни и реальности театра. Н. Евреинов выделяет два различных проявления театральности — Театр жизни, то есть проявление биологического инстинкта театральности в любых жизненных процессах, и Театр искусства — это институт, обеспечивающий внутреннюю стабильность самого этого искусства. Отсюда театр должен вторгаться в реальность как искусственное «лекарство» от жизни. Евреиновский принцип «театротерапии» — воздействия театра на психику больного человека с целью излечения — сближает Евреинова с Фрейдом и предвосхищает разработанную в 1920-е годы Якобом Морено теорию психодрамы и теорию ролей.

Литература:

1. Путешествие в театральном пространстве. – М., 2003.
2. Евреинов, Н. Театр у животных / Н. Евреинов. – М., 1924.
3. Евреинов, Н. Секрет режиссерского сердца / Евреинов // Театр и искусство. – 1909. – №21.
4. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://teatr-lib.ru/Library/Evreinov/Original/#_Toc133852776 – Дата доступа 10.09.2013.
5. Казанский, Б.В. Метод театра. Анализ системы Н. Н. Евреинова / Б.В. Казанский. – Л., 1925.

«ИНЕТ» КАК ИДЕАЛЬНОЕ СРЕДСТВО РАЗРУШЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Е.Л. Антонова, г. Белгород, Россия

По меткому замечанию И -культурные организмы. Инициированная урбанистическим Западом глобальная «конструкция-деконструкц. Шафаревича, главными антагонистами в мировой истории становятся «город» и «деревня» как разные социально ия» мировой цивилизации удивительным образом напоминает «***второй акт***» столкновения «города» и «деревни», впервые описанного О. Шпенглером в «Закате Европы» (в этот контекст попадает перманентное противостояние западного («город») и «не-западного» (славянский как «деревенский» мир в их числе) культурно-цивилизационных миров). Возникшее из противостояния «урбанистической» («присваивающей») и «традиционной» («производительно-созидающей») систем мироустроения, нынешнее столкновение «города» и «деревни» порождает не только потрясения и конфликты – предвестники хантингтоновского «столкновения цивилизаций», но и экзистенциально отмеченную проблему выбора: что взять современному человечеству в будущее – «созидательное» действие (славянская цивилизация) или действие «потенциальное» (западная цивилизация), под благовидными предлогами разрушающее созидаемое. Такая постановка проблемы не кажется фантастическим вымыслом философов и культурологов: под «демократической» личиной «добра», глобальная «конструкция-деконструкция» направлена на уничтожение не «деревни», а «традиционных классов» как «гомо сакеров» [1]. С этой целью в «не-западных» обществах искусственно насаждается мультикультурализм, что позволяет не только воспроизводить внутри них «народ исключенных», но и погрузить в «голую жизнь» «население третьего мира» [1]. В условиях, когда 1) понятие «третьего мира» становится экстерриториальным, 2) глобальный финансовый кризис приводит к увеличению числа «исключенных», 3) вероятность того, что «топосы третьего мира могут возникнуть … повсюду» [2] и начнут восприниматься как норма постоянно возрастает, – существует опасность, что «потенциально почти все люди попадают в эту жуткую зону неразличимости голой жизни» [2]. И если в «макрокультурном измерении» эта участь урбанистическим Западом отведена «деревенской» России, то на «микроуровне» самой России сказанное имеет прямое отношение к провинции и глубинке – аналогу «деревни». Эта перспектива на интуитивном уровне улавливается трансформируемым обществом, что в специфических «формах» «визуализации» находит выход в поисках «иной» идентичности.

Трагедия состоит в том, что «стратегия» мультикультурализма в означенном ракурсе с позиций «антропологического кризиса» никем не

рассматривается. Это при том, что процесс все большей «сегментации социума» по разным (этническим, культурным, групповым, гендерным) признакам как средство дифференциации общества в искусственно создаваемых мультикультурных обществах с «односторонней» демократией, чреват опасными последствиями: с одной стороны – мультикультурализм как «искусственное объединение … мелких (*маргинальных* – Е.А.) групп в более крупные условные сообщества» [3] становится средством «навешивания новых ярлыков» на все «традиционное», с другой – мультикультурализм выступает как инструмент идеологического, политического, психологического и культурного давления «*нетрадиционалистских*» *меньшинств* на «*традиционалистское*» *большинство*, что, в конечном итоге, ведет к тому, что границы между «своим» и «иным» будут становиться все менее проницаемыми, а это – прямой путь к новым типам «сегрегации» и изоляции. Именно это противоречие, как «символическое» столкновения мироощущений «города» (среды возникновения «нетрадиционалистских» меньшинств) и «деревни» (материнского «лона» традиционного большинства), находит выражение в поиске «альтернативной истории».

Одной из ключевых «технологий» «конструкции-деконструкции» мировой цивилизации становится «Инет». В частности, через социальные сети «не-западному миру» навязываются ложные идеи и цели, а западному обществу – «экзистенциально-психологические» доминанты, формирующие «человека массы», не способного к конструктивному культурному творчеству (Ж. Делез, Ж. Бодрияр), отчего на фоне «массового существования» и гиперактивности сообществ с ликвидирующейся, нейтральной, скрытой или внезапно возникающей идентификацией наблюдается «затухание» деятельности созидательной направленности, резкое снижение качества межличностных отношений и «межкультурных» связей. Более того, новейшие «интернет-технологии» трансформации масс, направленные на создание глобальной «информационной массы» как новой культурной модификации человека, зависимого от «массовых стратегий» информационного общества, навязываются повсеместно под видом «общечеловеческих» ценностей. Одной из таких «ценностей» и выступает «мультикультурализм», в разных «моделях» репрезентируемый в западном и не-западном мире. Именно в этом контексте, «Инет», формирующий особый тип человека – homo manipulated (человека манипулируемого), становится идеальным средством разрушения национальной идентичности.

Литература:

1. Агамбен, Д. Homo sacer: суверенная власть и голая жизнь. «Европа». / Д. Агамбен. – М., 2011;

2. Смирнов, К.С. Homo sacer: к вопросу о праве на жизнь в условиях антропологического кризиса / К.С. Смирнов, А.Ю. Барсковская // Философия права. – 2012. – № 2 (51);
3. Мультикультурализм: порождение или альтернатива глобализации // Глобализация и мультикультурализм. – М., 2005.

СМЕРТЬ КАК ЦЕННОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ

А.Д. Балика, З.С. Балика, г. Нижний Новгород, Россия

Проблема смерти является вечной и всегда актуальной проблемой в философии. В современном «Философском словаре» (2009) дается следующее определение смерти: «Смерть - необратимое прекращение деятельности организма, необходимый и существенный момент жизни. Для человека, наделенного сознанием и поэтому сознающего свою смертность, смерть выступает не только в качестве природного феномена, но и как явление социально и нравственно значимое, включенное в сложный контекст общественных отношений»[11]. Более четкое выделение двух подходов к смерти осуществил В.Д. Губин: «Смерть – это не только конец жизни, но и неотъемлемая сторона жизни, «постоянное предельное самоиспытание», «возможность перехода в иную интенсивность жизни»[1, с.247], необходимое условие прогрессивного развития человека или его деградации. Эти два подхода к смерти предполагают друг друга. От того, как взаимодействуют жизнь и смерть в процессе существования человека, зависит и то, какова будет его окончательная смерть. По нашему мнению, именно учитывая взаимосвязь этих подходов, а также рассматривая смерть как систему, включающую в себя разные уровни организации (биологический, психологический и социальный), находящиеся в иерархической зависимости, можно приблизиться к пониманию сущности смерти и ее ценности.

В ходе истории возникали различные представления о смерти. Так, Сократ называл смерть сладким вечным сном. Платон же считал, что душа, освободившись от тела, приобретает способность гораздо лучше мыслить и чувствовать. Стоики утверждали, что надо бояться не смерти, а недобродетельной жизни. По их мнению, бесстрашие перед лицом смерти – одно из главных достоинств человека. Эпикур, в свою очередь, полагал, что человек «не встречается» со смертью, поэтому ему нечего ее бояться. В средневековой философии смерть воспринималась как начало новой жизни, несущей либо вечное блаженство, либо вечные муки – в зависимости от того, насколько праведным и одухотворенным было земное существование человека. Можно приводить многочисленные примеры различных высказываний о смерти.

В XX веке появляются новые представления о жизни и смерти человека, часто противоречащие друг другу. Так, А. Камю считал, что раз

все люди смертны, то жизнь человека, в сущности, бессмысленна и абсурдна. Ж.-П. Сартр подчеркивал абсурдность и жизни, и смерти человека [8],[9]. В. Франкл, в свою очередь, выступал против доводов о том, что «смерть в конечном итоге делает жизнь полностью бессмысленной» и, наоборот, подчеркивал, что именно конечность и необратимость человеческой жизни является тем, что «придает человеческому существованию смысл, а не тем, что лишает его этого смысла» [12, с. 191].

По нашему мнению, смерть человека необходимо рассматривать в трех взаимодействующих между собой аспектах: социальном (в отношении к обществу); экзистенциальном (в отношении к внутреннему миру человека) и духовном (или трансцендентном - в отношении к Богу или в отношении к духовному разуму более высокого уровня, а не к разуму «мира сего»). У различных философов часто имеет место абсолютизация какого-то из этих аспектов. Так, представители русского и западного экзистенциализма (Шестов, Бердяев, Хайдеггер, Ясперс, Сартр и др.) [10] уделяли основное внимание экзистенциальному аспекту смерти. Сторонники религиозного экзистенциализма пытались объединить экзистенциальный аспект смерти с трансцендентным, рассматривая смерть как религиозное таинство соединения несоединимого - трансцендентного (божественного) и имманентного (человеческого). К. Маркс и его последователи делали акцент на социальном аспекте смерти, отрицая ее трансцендентный аспект и бессмертие души, считая, что человек продолжает жить «в роде» и в плодах своего творчества.

Так как, с нашей точки зрения, жизнь и смерть – это две стороны человеческого бытия, неразрывно связанные друг с другом, необходимо говорить не только о ценности жизни, но и о ценности смерти, что отнюдь не принижает ценности жизни. Ценность смерти можно рассматривать в разных аспектах. С. Кьеркегор заявлял в своем «Дневнике»: «Мышление о смерти уплотняет, концентрирует жизнь» [Цит по: 6, с.96]. В.Ш. Сабиров и О.С. Соина справедливо подчеркивают, что «смерть придает ценность жизни и в самой жизни дифференцирует истинные и ложные ценности» [7, с. 131]. И.А. Ильин утверждал: «Все, что не стоит смерти, не стоит и жизни. Ибо смерть есть пробный камень, великое мерило и страшный судия» [2, с.339-340]. По мнению М.К. Мамардашвили, «Понятая до конца смерть является таким коммуникатором или переключателем, который глаза нашей души поворачивает так, что мы в обычных ситуациях видим то, что без этого предельного образа не могли бы увидеть» [3, с.159].

Во многих религиях смерть воспринимается как самое главное испытание, своеобразный экзамен на духовность и неподкупный строгий суд над душой. В данном контексте напоминание о смерти может избавить от ложного ощущения безнаказанности и даже пробудить голос

совести. По мнению различных мыслителей, ценность смерти состоит и в том, что она приводит к встрече с Богом, и в том, что она приводит к встрече с самим собой. С точки зрения К. Ясперса, в «пограничных ситуациях» между жизнью и смертью человек не только становится самим собой, но и соприкасается с высшим бытием, приближается к Богу и духовным ценностям [14]. М. Хайдеггер утверждал: чтобы не превратиться в «такого как все», а, наоборот, остаться самим собой, отстоять свою идентичность, пробудить свое глубинное «Я», человек должен вырваться из круга повседневных забот и бессмысленной суеты и вспомнить о неотвратимости смерти. Воспоминание о смерти как о своем уделе позволит человеку выйти из состояния неподлинного бытия и обрести свободу. «Бытие - к - смерти», по Хайдеггеру, и есть подлинное бытие [13]. Ж. Деррида писал о «даре смерти», полагая, что она позволяет человеку обрести самого себя: «Никто не может умереть за меня, вместо меня, это я, тот, кто умирает; только в этой ситуации я остаюсь наедине с собой, мир уходит, и я, наконец, обретаю самого себя» [4, с. 928];[15, P. 48-49.]. И.Т. Фролов отмечал: «Смерть - источник особого чувства нравственной ответственности, в основе которой лежит не страх перед наказанием за грехи в загробном мире, а прежде всего ответственность перед собственной общественной сущностью» [11, с. 928].

Исходя из вышесказанного, ценность смерти заключается в том, что она придает ценность жизни, делает ее более интенсивной, побуждает человека к творчеству, к стремлению внести свой вклад в развитие человеческой культуры и тем самым обрести духовное бессмертие. Смерть позволяет оправдать целесообразность своего существования для других людей и самого себя, обрести свое истинное Я, приблизиться к Богу. Подчеркнем, что смерть выступает как ценность независимо от того, признаем ли мы посмертное существование, и от того, каким мы его себе представляем. Всегда она является последним рубежом, «точкой невозврата». И помнить о ней означает осознавать рамки своего земного бытия.

Хотя мы выделили основные аспекты ценности смерти, следует оговориться, что для каждого человека ее смысл уникален. В этой связи, на наш взгляд, необходимо выделить разные виды смерти: смерть-возрождение (именно о такой смерти говорил Сократ, по его мнению, подлинная человеческая жизнь должна быть «практикой смерти»); смерть-освобождение (о такой смерти в связи со смертью Сократа писал Платон – душа, отделяясь от тела, обретает полный смысл своего существования, осознает свою истинную суть) [5]; смерть-возвращение к человеческой сущности; смерть-избавление от физических и духовных мук. Существует и смерть-растворение, которая присутствует у растений, животных (умирая, они растворяются в природе). Такой вид смерти в определенном

смысле присущ и человеческому телу. С точки зрения нравственного критерия можно выделить смерть-подвиг и смерть-преступление.

Особое место занимает смерть, которая наступает в результате казни. Последняя в свою очередь может быть справедливой и несправедливой. С точки зрения диалектического подхода смертная казнь есть единство насилия и освобождения. В разных ситуациях может доминировать либо одна, либо другая ее сторона: либо насилие (в таком случае смертная казнь будет несправедливой), либо освобождение (справедливая смертная казнь). При этом освобождение необходимо рассматривать в социальном и экзистенциальном смысле, т.е. происходит, с одной стороны, освобождение других людей и общества от злостного преступника, а, с другой стороны, - освобождение его самого от патологических стремлений и действий, от которых он сам не в состоянии избавиться.

В зависимости от вида смерти можно говорить о том, в какой степени она является ценностью для конкретного человека и общества в целом. Любя жизнь и рассматривая ее как великую ценность, нельзя забывать и о ценности смерти.

Литература:

1. Губин, В.Д. Философия: актуальные проблемы / В.Д. Губин. – М., 2006.
2. Ильин, И.А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний / И.А.Ильин // Собр. соч.: в 10 т. – Т .3. – М., 1994.
3. Мамардашвили, М.К. Лекции о Прусте / М.К. Мамардашвили. – М., 1995.
4. Новейший философский словарь. – Мн. 2001.
5. Платон. Апология Сократа / Платон // Сочинения: в 4 т. – М., 1994.
6. Подорога, В.А. Философия ландшафта / В.А. Подорога. – М., 1995.
7. Сабиров, В.Ш. Философия / В.Ш. Сабиров, О.С. Соина. – М., 2006.
8. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М., 1989.
9. Сартр Ж.-П. Тошнота: Роман / Ж.-П. Сартр. – СПб., 2006.
10. Современный экзистенциализм. Критические очерки, – М., 1966.
11. Философский словарь /Под ред. И.Т. Фролова.– М., 2009.
12. Франкл, В. Человек в поисках смысла: Сборник / В. Франкл. – М., 1990. С. 191.
13. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М., 1997.
14. Ясперс, К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории – М., 1991;
15. Derrida J. Donner la morte / J. Derrida. – P., 1994.

ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ОБРАТНОГО ПРОЕКТИРОВАНИЯ ПРОГРАММНОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ

А.А. Бекиш, г. Минск, Беларусь

В современном мире, когда информационно-коммуникационные технологии находят все более широкое применение в различных сферах человеческой деятельности, проникая во все сферы общественной жизни, возрастает значение программного обеспечения, являющегося одним из наиболее распространенных на мировой рынке объектов интеллектуальной собственности. В этой связи вместе с ростом значимости программного обеспечения вследствие повышения роли компьютеров в обществе не менее быстрыми темпами развивается и научно-исследовательская работа, как в области правового изучения указанной сферы, так и с точки зрения философско-этического осмысления происходящих процессов.

Процесс разборки программного обеспечения на составные части с целью детального изучения его работы называют обратным проектирование (англ. reverse engineering) [2, с. 180]. Обычно целью обратного проектирования является: дальнейшая модификация программного обеспечения с целью усовершенствования функциональных возможностей программы либо получение некоторой закрытой информации о внутреннем устройстве программы (например, сведения о взаимодействии с другой программой).

Этические аспекты в обратном проектировании являются обсуждаемой темой в среде разработчиков программного обеспечения. Процесс обратного проектирования можно рассматривать с двух аспектов: с одной стороны, рассматриваемый процесс может быть полезным с точки зрения образовательной составляющей, но с другой стороны – указанные действия могут рассматриваться как нарушение авторским прав на программное обеспечения.

По мнению Дж. Рейнольдса (Университет Цинциннати, США) [6], большинство менеджеров в сфере информационно-коммуникационных технологий будут рассматривать программное обеспечение, созданное в результате обратного проектирования, как продукт неэтичной деятельности, так как конечный пользователь программного обеспечения фактически не владеет правами на него. Кроме того, по мнению Дж. Рейнольдса [6], неизбежно будет возникать ряд вопросов, связанных с интеллектуальной собственностью: было ли лицензионным программное обеспечение, охранялось ли нормами авторского права.

В рекомендациях разных компьютерных сообществ, посвященных этическим аспектам разработки и использования информационно-коммуникационных технологий, не встречается конкретных упоминаний об обратном проектировании. В тоже время в совместном кодексе этики и

профессиональной практической деятельности в сфере разработки программного обеспечения Ассоциации вычислительной техники (ACM) и Компьютерного общества Института инженеров электротехники и электроники (IEEE-CS) отмечено, что «инженерам не следует сознательно использовать программное обеспечение, которое было получено или удерживалось либо незаконно, либо неэтично» [3]. Кроме того, «инженеры должны незамедлительно выявить, документировать, собирать доказательства и представлять отчеты заказчику или работодателю, если, по их мнению, проект, скорее всего, нарушает закон об интеллектуальной собственности, или создает проблемы иным образом» [3]. В Национальном кодексе деятельности в области информатики и телекоммуникаций (Российская Федерация) также закреплено правило – не нарушать законодательство об охране интеллектуальной собственности и признанные нормы авторского права на программные средства и базы данных [1].

По мнению экспертного сообщества, заключение об этичности обратного проектирования необходимо делать на основании правовых аспектов, которые определяются целью обратного проектирования и средствами доступа к информации [4]. Обратное проектирование программного обеспечения может считаться этичным, если используется в следующих целях: для обеспечения функциональной совместимости; для восстановления проприетарного программного обеспечения; когда исходный код программы утерян или отсутствует; в образовательных целях. Обратное проектирование программного обеспечения признается неэтичным, если используется с целью копирования и хищения исходного кода.

По мнению американских экспертов К. Лаудон и Дж. Лаудон [5], для оценки этичности конкретного случая обратного проектирования программного обеспечения необходимо выполнять следующие процедуры: выявлять и четко описывать факты; определять суть этической дилеммы и выявлять высшие ценности, относящиеся к делу; определять варианты разумного использования; анализировать возможные последствия выбранных вариантов. Кроме того, эксперты предлагают в первую очередь рассматривать правовые аспекты процесса и определить, не нарушаются ли в ходе обратного проектирования нормы законодательства об авторском праве, и только после этого переходить к анализу этических аспектов процесса на основе процедур, указанных выше.

В тоже время ряд правовых и этических вопросов обратного проектирования программного обеспечения остаются без ответа. Так в частности, этично ли создание программного обеспечения посредством обратного проектирования для научных целей и обучения. Если нет, то

является ли этичным публикация информации об этом научном исследовании или обучении.

Таким образом, процесс обратного проектирования программного обеспечения является весьма дискуссионным вопросом, как с правовой точки зрения, так и с позиции философско-этического осмысления. Отсутствие судебной практики по указанному вопросу также способствует дальнейшей дискуссии о законности и этике обратного проектирования программного обеспечения.

Литература:

1. Национальный кодекс деятельности в области информатики и телекоммуникаций // PC Week. – 2010. – Режим доступа: http://www.pcweek.ru/themes/detail.php?ID=75941. Дата доступа: 10.09.2013.

2. Ярмолик, В.Н. Криптография, стеганография и охрана авторского права: монография / В.Н. Ярмолик, С.С. Портянко, С.В. Ярмолик. – Мн.: БГУ, 2007.

3. ACM/IEEE-CS Software Engeneering Code of Ethics and Professional Practice / Association for Computing Machinery. – Mode of access: http:// www.acm.org/about/se-code. –Date of access: 10.09.2013.

4. An Overview of the Legality and Ethics of Reverse Engineering Software / Webmilhouse [Electronic resource]. – Mode of access: http://www.webmilhouse.com/files/reverse_eng_paper_final.pdf. – Date of access: 05.04.2013.

5. Laudon, K. Management Information Systems: Managing the Digital Firm / K. Laudon, J. Laudon. – 7 sub edition. – New Jersey: Prentice Hall, 2001.

6.Reynolds, G.W. Ethics in Information Technology / G.W. Reynolds. – 4 edition. – Boston: Cengage Learning, 2011.

ИРОНИЯ МОРАЛИ

Е.В. Беляева, г. Минск, Беларусь

«Пан-иронизм» современной культуры, независимо от того, считать ли ее постмодернистской или давать ей иную атрибуцию, очевиден. В этой ситуации во многих феноменах, не имевших прежде иронических аспектов, таковые проявляются. Более того, обнаруживается ирония таких процессов, однозначность и серьезность которых было просто немыслимо поставить под вопрос. К числу таких сфер, где ирония представлялась неуместной по определению, относилась мораль. Между тем «ирония морали», подобная «иронии судьбы» существовала всегда. Она порождается не субъективной насмешливостью морального субъекта, а собственной логикой морального сознания.

Если отвлечься от чисто эстетической трактовки иронии как разновидности комического, можно рассмотреть ее как общефилософскую категорию, отмечающую «момент диалектического выявления

(самовыявления) смысла через нечто ему противоположное, иное» [1]. Тогда «объективная ирония» должна быть присуща любым процессам, имеющим смысл, так как именно благодаря наличию иронического противоречия в структуре феномена, этот смысл выявляется.

Наличие в морали противоречий и создает предпосылку «иронии морали». Главное противоречие, характеризующее сущность морали – это противоречие должного и сущего, которое воспроизводится и в деятельности личности, и в общественном развитии. Чем выше уровень нравственности человека, тем более требовательно он относится к своему нравственному поведению, любая «победа добра» сопровождается самокритикой морального субъекта, сознающего свою неспособность воплотить абсолютное добро и вынужденного довольствоваться частичным, возможным в данных условиях вариантом осуществления добра.

Подобно иронии судьбы, мораль суть ирония над нашей моральной самоуверенностью, она существует благодаря ироническому противоречию между абсолютными ценностями и их повседневным осуществлением. «Все высокое и нравственное самообесценивается через форму своего проявления, своей реализации», – замечает Рюмина [2, с. 77], т.е. бытие нравственного в некотором смысле по природе своей комично. Не случайно Дон Кихот со своим стремлением к реализации высокого идеала рыцарства становится объектом насмешек, а «положительно прекрасный человек» Ф.М. Достоевского оказывается «идиотом».

Лингвистика свидетельствует, что «сигналом иронии является употребление высоких слов… в обыденных “низких” ситуациях и контекстах» [3, с. 344], а поскольку моральный дискурс в целом является «высоким», то в повседневной жизни он неизбежно оказывается либо ироничным, либо ироническим. Ироничным, если говорящий насмехается над понятиями морали из-за их несоответствия реальной жизни; и ироническим, если, фиксируя разницу сущего и должного, говорящий критикует реальность.

Конечно, в моральных суждениях разница между идеалом и человеческим несовершенством часто фиксируется без иронии, в них однозначно осуждается порок, выражается возмущение недолжным положением вещей. Однако само противоречие, в котором происходит обнаружение нравственного смысла сущего через сопоставление с должным, является ироническим. В этом состоит разница между субъективным *ироничным* отношением к ситуации (которое может быть неуместным) и *ироническим* отношением как объективным самовыявлением смысла ситуации, не зависящего от эмоций и оценок индивидуального субъекта морали. Ироничное отношение к чужой боли,

страданиям и смерти нравственно недопустимо, но этическое осмысление этих феноменов в форме трагической иронии имеет смысл. Перед лицом несправедливых и бессмысленных страданий мораль в некотором роде бессильна, поэтому решение этой проблемы на протяжении веков переносится за границы этики – в сферу теологии, которая и задает модели интерпретации смысла таких ситуаций. В архетипической истории бедного Иова Бог выступает главным ироником, полагающим дистанцию между собой и миром, своим всемогуществом и слабостью твари, между собой как истиной и иллюзорностью любых представлений человека. В этом сюжете Бог не насмехается над Иовом, не относится к нему *иронично*, но демонстрирует объективное *ироническое* противоречие земного и божественного как явного и скрытого.

Познание объективной иронии морали способствует пониманию ее смысла. Именно на это была направлена сократическая ирония как метод познания моральной истины. Он состоял в том, чтобы привести человека к противоречию с самим собой и вывести его из состояния нравственного самодовольства. В противном случае однозначность и неироничность моральной позиции, делают человека подверженным «иронии морали». Самонадеянно неироничный моральный субъект оказывается жертвой противоречия между воображаемой нравственной ценностью своего поступка и его действительной моральной значимостью. Претензии на однозначное понимание должного опасны для самой личности. Чем более тщательно, серьезно, бескомпромиссно она следует правилам морали, тем более агрессивной и аутоагрессивной оказывается ее жизненная практика, о чем свидетельствуют биографии и Савонаролы, и Дзержинского, и многих пуританских моралистов. Отсутствие иронии, монологичность нравственной позиции, однозначность смыслов и неулыбчивость моральных субъектов становятся источником чудовищных конфликтов, причина которых со стороны выглядит… смехотворно. Так война католиков и протестантов в исторической перспективе выглядит ничуть не более содержательной, чем война остроконечников с тупоконечниками в «Приключениях Гулливера». В то же время ирония – не только способ смягчения конфликта. Ирония как «удержание противоречия без снятия» отдает отчет в его неустранимости, а значит, важности и подлинной серьезности проблемы, которую нельзя разрешить насилием и другими безнравственными действиями.

Фиксируя противоречие между реальностью и моральными ценностями, ирония удерживает их, становясь каналом связи между ними. Она выступает незаменимым способом познания столь непостижимых вещей как абсолютное добро, смысл жизни, истинное предназначение человека и прочих необыкновенно значимых вещей, откровенно не поддающихся однозначному определению.

Еще одна интерпретация иронического потенциала противоречия сущего и должного была дана в романтизме. Стремление к недостижимо возвышенному идеалу считалось способом иронического возвышения над действительностью. В этом случае мораль выступает свидетельством не слабости, но, наоборот, духовной силы человека. Мораль становится способом иронического выявления того обстоятельства, что значимость так называемой «реальности», предполагающей «трезвый взгляд на вещи», «прагматический подход без сантиментов» оказывается весьма относительной при столкновении с твердыми нравственными принципами. Безнравственный человек, насмехающийся над «идеализмом» человека морального, сам находится в плену иллюзий, он воспринимает доступное ему понимание ситуации как единственное и истинное, в то время как мир моральных ценностей является скрытым, но куда более подлинным, а попытки игнорировать его значение приводит личность к жизненному краху. Ирония, постоянно различая подлинное и мнимое, способствует утверждению смысла морали, безнравственность же в этом контексте выглядит как серьезная и бес-смысленная позиция.

Таким образом, ирония морали состоит в том, что выявление ее положительного и значимого смысла происходит благодаря ее неосуществимости: должное принципиально невоплотимо в сущем, а всякое конкретное добро относительно в сравнении с абсолютной моралью.

Литература:

1. Михайлов, А.В. Ирония / А.В. Михайлов // Новая философская энциклопедия.– Режим доступа: http://iph.ras.ru/elib/1287.html. – Дата доступа : 11.09.2013.
2. Рюмина, М.Т. Эстетика смеха:Смех как виртуальная реальность / М.Т. Рюмина. – М.: КомКнига, 2006.
3. Шатуновский, И.Б. Ирония и ее виды / И.Б. Шатуновкский // Логический анализ языка. Языковые механизмы комизма / отв. ред. Н.Д. Арутюнова. – М., 2007.

ЦЕННОСТИ МАЛЕНЬКИХ ТЕЛЕЗРИТЕЛЕЙ В ЗЕРКАЛЕ ДЕТСКОГО ТЕЛЕВИЗИОННОГО ПРОСТРАНСТВА

О.А. Борисевич, г. Минск, Беларусь

Всем известно, что телевизионный мир для ребенка является неким особым таинственным миром, захватывающим и жутко интересным. Не моргая, ребенок смотрит в «голубой экран» и впитывает как губка все, что от туда изливается в его тончайший и нежнейший сосуд – в его психику.

Это телевизионное пространство способно творить чудеса, благоприятно воздействуя на мировоззрение ребенка, а может принести непоправимый вред, раскрыв перед детским взором жестокость, насилие,

безнаказанность. И речь идет не о взрослом телевидении, а о телевидении для детей. Не всегда контент и концепция детского телевизионного канала отличается духовно-нравственной воспитательной и образовательной направленностью, а мультипликационные фильмы – добротой, взаимовыручкой, альтруизмом и душевным теплом.

Нам представляется важным исследование того, какой же след оставляет в душах сельских детей детское телевещание, а именно то, как связаны их значимые ценности (как руководящие принципы в жизни и как предпочтительные в любой ситуации) и время затраченное ими на просмотр детского телепродукта в обычный будний день.

Поэтому связь ценностных ориентаций детей 7–10 лет и времени телесмотрения является актуальной. Исследование ценностей проводилось с использованием методики «Ценностный опросник С. Шварца» (в адаптации А.Л. Лихтарникова) на группе сельских детей (n = 64, 2013 г.). Сразу с использованием описательной статистики определялись значимые терминальные и инструментальные ценности детей, потом анализировалось примерное время, затраченное каждым ребенком на телепросмотр. Далее с помощью метода коэффициент ранговой корреляции Спирмена проводился поиск статистически значимых связей между временем просмотра телевизора в будний день и терминальными и инструментальными ценностями в группах девочек и мальчиков, смотрящих детский телепродукт, транслируемый как детскими телеканалами, так и общенациональным телевидением.

Были обнаружены статистически значимые корреляционные связи в группе девочек между временем просмотра телевизора в будний день и терминальными ценностями:

1) отрицательная связь с ценностью «чувство общности» показывает, что ценность безопасности, проявляющейся в желании ощутить заботу со стороны других более значима для девочек, которые мало смотрят ТВ;

2) положительная связь с ценностью «мир во всем мире» говорит о зрелом понимании мира вообще и о важности быть свободными от войн и конфликтов девочек много смотрящих детское ТВ.

Также была обнаружена статистически значимая положительная корреляционная связь в группе девочек между временем просмотра телевизора в будний день и инструментальной ценностью «широкомыслящая» . Эта связь показывает, что чем больше девочки смотрят ТВ (1–3 ч), тем более открыты они к чужим мнениям, терпимы к различным идеям, верованиям.

Далее были выявлены статистически значимые связи в группе мальчиков между временем просмотра телевизора в будний день и терминальными ценностями:

1) положительные связи с ценностями: а) «равнодушие к мирским заботам» показывает, что чем больше мальчики смотрят ТВ (2–5 ч), тем

важнее для них оказывается личностное право на собственное пространство, на уединение; б) «социальная справедливость говорит о том, что чем больше мальчики смотрят ТВ (1–5 ч), тем более склонны они к исправлению социальной несправедливости и к заботе о слабых.

2) отрицательные связи с ценностями: а) «богатство» говорит о том, что чем меньше время телесмотрения мальчиков (до 1 ч), тем более значимы для них материальные блага; б) «новизна» говорит о том, что чем меньше мальчики смотрят ТВ (до 1 ч), тем важнее разнообразная жизнь, наполненная новизной, дерзаниями, изменениями, проблемами и вызовами; в) «мудрость» говорит о том, что чем меньше ребята проводят у телеэкрана, тем больше они ценят зрелое понимание жизни.

Далее были обнаружены значимые связи в этой группе мальчиков между временем просмотра ТВ и инструментальными ценностями:

1) положительные связи с ценностями: а) «трудолюбивый» показывает, что чем больше время телесмотрения, тем более ценны трудолюбие, целеустремленность, желание добиться успеха; б) «уверенный в себе» свидетельствует о стремлении мальчиков быть самостоятельными, уверенными в своих силах;

2) отрицательная связь с ценностью «влиятельный» говорит о том, что чем меньше ребята смотрят ТВ (до 1 ч.), тем большую ценность имеет влияние на людей и события.

Таким образом, чем больше сельские девочки смотрят детское ТВ, тем меньше у них потребность в безопасности и заботе со стороны близких, тем больше они ценят свое положение в стране свободное от войн и конфликтов, и тем больше они открыты к критике, проявляют большую толерантность к людям и их идеям. Как видим, девочки, много смотрящие детское телевидение, проявляют большую зрелость и понимание жизни, чем девочки, проводящие у телеэкрана значительно меньше времени.

Это можно объяснить тем, что деревенские девочки не имеют такой возможности в сравнении с городскими, развивать свое мышление и мировосприятие на всевозможных кружках. Единственно доступным сегодня для большинства таких девочек средством саморазвития являются цифровые детские телеканалы, представляющие особо значимое образовательное телевизионное пространство. При этом, как показало наше раннее исследование (2011 г.) выбор сельских девочек чаще останавливается на российских детских телеканалах («Детский» (16%), «Детский мир» (15%), «Мультимания» (12%), «Jetix» (11%), «Disney Channel» (10%)), в концепции которых заложены образовательная, просветительская, эстетическая, ценностно-ориентированная, воспитательная, информационная, рекреативная, развлекательная функции и функция социализации.

Девочки, не смотрящие или мало смотрящие детский телепродукт чувствуют себя ущербно и неуверенно, поэтому и сильно развита потребность в заботе со стороны окружающих. Недостаток знаний приводит к слабой социализации и меньшей зрелости, в сравнении со сверстницами.

Чем больше деревенские мальчики смотрят детское ТВ, тем больше они понимают значимость права на уединение и свое личное пространство, тем более их возмущает социальная несправедливость, тем более они расположены проявлять заботу о слабых, тем больше понимание важности быть трудолюбивым, целеустремленным, успешным и тем более осознанно понимание того, что в жизни надо быть уверенным и надеяться на самого себя, то есть быть самостоятельным. Менее значимыми для них оказываются зрелое понимание жизни, материальные ценности и стимуляция, проявляющаяся в поисках новых острых ощущений.

Мальчики, не смотрящие или мало смотрящие детский телепродукт, проявляют меньшую зрелость, стремление к достижениям и самостоятельность. Так для них не играют роль социальная справедливость, трудолюбие, целеустремленность, уверенность в себе и самостоятельность. Но очень важны материальные ценности, поиск новизны в виде ярких и захватывающих впечатлений, ощущений и переживаний, понимание мудрости (скорее на интуитивном уровне, нежели на осознанном) и возможность обладать властью, как контролем над другими людьми.

Очевидно, что просмотр детской телепродукции сельскими мальчиками в достаточно большом объеме оказывает стимулирующее воздействие на формирование ценностей, способствующих развитию мужских черт характера, основными «китами» которых являются смелость, зрелость, достижения и самостоятельность. У мальчиков, не смотрящих или мало смотрящих детское ТВ, отмечается инфантильное понимание жизненных ценностей. Мало того, благодаря такому набору ценностей, они оказываются духовно неразвитыми и склонными к асоциальному поведению.

По нашему мнению объяснение недоразвития ценностей детей мало смотрящих или не смотрящих детское ТВ может быть одно: недостаточное воспитание детей и низкий материальный достаток неблагополучных семей. Это не значит, что детское телевещание однозначно развивает ценностную структуру детей. Однако, оно несомненно оказывает свое положительное влияние в сочетании с осознанным родительским воспитанием, правильным выбором родителя вместе с ребенком телепродукта для просмотра, соответствующего высоким морально-нравственным принципам, умеренным родительским контролем и культурой телесмотрения. Ведь детское ТВ занимает доминирующее место

в структуре сельского досуга, а дети являются одной из самых требовательных категорий зрителей.

ИЛЛЮЗИЯ ОБРЕТЕНИЯ СВОБОДЫ ЛИЧНОСТИ В КИБЕРПРОСТРАНСТВЕ

И.Б. Братникова, г. Ростов-на-Дону, Россия

Современный человек находится в состоянии деперсонализации, то есть ощущения пустоты, бессмысленности жизни, как справедливо характеризовал это состояние Э.Фромм. Автоматизированность повседневной жизни сегодня приводит к росту неудовлетворенности, к потребности поиска новых, более адекватных способов жизни, а также норм, которые вели бы человека к истинно человеческим целям. Фромм полагает, что современный человек не приобрел свободы в смысле реализации его личности, то есть реализации его интеллектуальных, эмоциональных и чувственных способностей. Свобода принесла человеку независимость и рациональность его существования, но в то же время изолировала его, пробудила в нем чувство бессилия и тревоги. Эта изоляция непереносима, и человек оказывается перед выбором: либо избавиться от свободы с помощью новой зависимости, нового подчинения, либо дорасти до полной реализации позитивной свободы, основанной на неповторимости и индивидуальности каждого.

Путь развития человечества – это обретение им все новых степеней свободы. Современное постиндустриальное общество выводит человека из мира вещественной несвободы в мир свободного выбора, где нет заботы о средствах к существованию, но есть потребность в творчестве и самовыражении. Постмодернистская рефлексия обращена именно к этому человеку, человеку, включенному в мир творчества, причем творчества, неотделимого от игры. Игра в постмодернизме - это квинтэссенция жизни, проявление свободной личности, стремящейся к самореализации. Постмодернизм разрушает границу между игровым и неигровым пространством, наделяя все стороны человеческой жизни такой характеристикой игры как свобода. Религия, мораль, искусство, политика, язык, экономика становятся ареной постмодернистских игр.

Наиболее удобной возможностью проявления свободы игры становится виртуальная реальность, ибо в ней возможно ничем не ограниченное существование «человека играющего». Киберпространство предстает перед нами как некая сверхреальность, где означаемое исчезает, а место реального бытия занимают языковые игры, чья множественность позволяет существовать в виртуальной реальности любому, кто владеет их правилами. Будучи полем языковых игр, киберпространство в наибольшей степени соответствует постмодернистскому представлению о полной свободе человека как «животного, создающего символы». Это игра,

понимаемая в самом широком смысле этого слова, т.е. как некий срединный слой бытия, где свободно обращаются с табуированными и сакральными ценностями, где уравновешиваются и переворачиваются антиномии мира и исчезают все запреты и ограничения современного мира. Виртуальное пространство становится той мерой свободы, которой человек не обладает в мире реальном, каким бы ни было экономически и политически свободным общество, в котором он живет.

Эволюция компьютерных технологий пошла по пути развития коммуникаций с помощью компьютерных сетей, что с точки зрения современных исследователей невероятно увеличивает возможности проявления человеческой свободы. В Сети мы все и авторы, и издатели, и продюсеры. Можно ли считать, что возникает новая, виртуальная личность, наделенная совершенно новыми свойствами и высокой степенью свободы. Сделав поправку на то, что не все философы готовы признать виртуальную личность личностью, апеллируя к тому, что личность не только обладает определенной иерархией ценностей, особенностями характера, собственным мировидением, но и телесной неповторимостью, и только гармония телесного и духовного создает некую индивидуальность; мы все же должны отметить, что хотя виртуальная личность изначально бестелесна, тем не менее, она выступает как субъект всякого рода отношений: экономических, политических, социальных, духовных. В симулятивной реальности действуют симулятивные субъекты, каждый из которых обладает тем набором характеристик, которые он сам для себя создал, и которые не имеют или могут не иметь к телесному субъекту никакого отношения. В сети действуют люди, скрытые за аватаром, ником, т.е. действуют знаки, которые не имеют денотатов. У них нет возраста, нет пола, нет социального статуса, нет внешности. Виртуальная реальность выводит человека на невиданные прежде ступени свободы – быть тем, кем мечтаешь, действовать так, как хочется.

В киберпространстве виртуальная личность играет с жизнью и смертью, играет с полом, с возрастом. Утрачивая телесность в виртуальном пространстве, человек утрачивает последние природные ограничители собственной свободы. Одним из последних оплотов биологического в человеке является его половая самоидентификация. Но в виртуальном пространстве пол индетерминирован, в большей степени освобожден от природной предопределенности. Человек воспроизводит себя как знак, не имеющий тела, а потому бессмертный. Но в таком случае в виртуальном пространстве смерть утрачивает смысложизненную значимость. Отношение к смерти во многом определяет поведение людей, определяет особенности отношения к жизни, формирует мир ценностей, на которые ориентируется человек. Смерть является ограничителем человеческой свободы. В виртуальном пространстве смерть становится

симулякром, причем не только отдельной личности, но и групп людей, перестает восприниматься как точка невозврата, так как в киберпространстве можно умереть и воскреснуть. Киберпространство отрицает и возрастные различия, ибо там, где нет тела, которое стареет, нет и возраста. Позволяя человеку ощутить высокую степень свободы, киберпространство наделяет виртуальную личность огромными возможностями для достижения того идеала, который недоступен в мире, ограниченном телесностью и смертностью. Пластичность виртуального инобытия, возможность бесконечно его перекраивать, создает иллюзию вечного детства,позволяет забывать о существовании других людей, полагая, что мир создан только для тебя.

Оптимистичный взгляд авторов «Нетократии» на проблему свободы в киберпространстве подвергается сомнению другими современными исследователями, которые видят в сетях средство манипуляции сознанием в самых различных целях: от экономических до политических. Последние все в большей степени используются для организации акций недовольных, которые в различных странах приводят к всевозможным социальным последствиям, от мирных выражений протеста до твиттерных революций. Все громче звучит мнение о том, что социальные сети породили группу интеллектуалов новой волны, способных формировать общественное мнение, задавать тренды и, в конечном счете, манипулировать массовым сознанием.

Нельзя обойти вниманием и тот факт, что люди, «живущие» в сетях, погружаются в мир необременительного общения с некими масками, где нет живого пространства общения, нет обратной нормальной связи, а лишь иллюзия самореализации. Но чаще всего это только иллюзия, так как информация так и остается только возможностью.

Такие формы самовыражения могут приводить к деперсонализации личности, ибо, несмотря на обширность киберпространства, человек заключен в очень ограниченный мир, где исчезают реальные санкции за проступок, где несогласного можно элиминировать из общения, где человек забывает законы реальных коммуникаций. В таком состоянии человек легко может стать объектом манипуляции. Погружаясь в виртуальную реальность, человек попадает в те события, которые могут быть использованы для манипулирования сознанием. Виртуальное пространство может создавать иллюзии ничем не ограниченной свободы, свободы распоряжаться своей и чужими жизнями, свободы навязывать другим свои желания, не считаясь с их мнением, не неся при этом никакой ответственности за сказанное в Интернете. В свою очередь, обилие информации делает невозможным докопаться до истины, так как отличить правду от вымысла становится все более и более затруднительным. Открытый характер виртуальной реальности, давая раскрепощенность и

неограниченные возможности, не снимает проблемы нравственного выбора. Чувство свободы, которую дает виртуальная реальность, может оказаться желанием свободы только для себя одного.

В заключение следует еще раз отметить, что мир современной культуры немыслим вне киберпространства, которое создает совершенно новое культурное поле, оказывающее огромное влияние на массовое сознание, порождает виртуальную личность, лишенную телесности, пола, возраста, тем самым наделяя ее недосягаемыми прежде степенями свободы. Но свобода в виртуальном пространстве оказывается симулякром, так как отсутствие свободы в мире реальном, порождает того же массового человека, который просто в очередной раз воспроизводит некритическое мышление, подкрепленное симулятивной информацией, витающей в безбрежном виртуальном пространстве.

ВЫСШЕЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СТРУКТУРЕ ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ СТУДЕНТА

В.Н. Варич, г. Брест, Беларусь

Неотъемлемыми компонентами ценностного сознания являются базовые и инструментальные ценности. Субъект ценностного сознания – личность с развитым самосознанием либо группы личностей со сходными ценностными ориентациями. Объектом ценностного сознания являются значимости предметов внешнего мира и других людей, обнаруживающиеся в совместной предметно-практической деятельности (ценности как таковые), а также значимость субъекта деятельности и коммуникации для самого себя. Предметом ценностного сознания, по определению Ю.А. Мирошникова, «выступает ценность, превращенная в элемент сознания, в значительной степени определяемая действенным отношением человека к миру, его местом в социуме, его духовной зрелостью, воспитанностью его чувств» [1 с. 68]. Предмет ценностного сознания исторически изменяется, равно как трансформируется и иерархия образующих его ценностей, а также соотношение в рамках данной иерархии базовых и инструментальных ценностей.

В ценностном сознании выделяются наивный и рефлексивный уровни, на одном из которых оно имеет непосредственный и эмоциональный характер, на другом – опосредованный и рациональный. Ценностное сознание может быть рационализировано в различной степени в зависимости от социокультурных условий его формирования, особенностей социализации личности, социального статуса и гендерной принадлежности. Рефлексивный уровень ценностного сознания – это более или менее развитая система идей, которые выполняют регулятивную функцию, группируя все относительные цели и средства. Ценностные идеи

выступают также тем началом, в отношении к которому формируются различные социальные и духовные институты и способы деятельности.

Система ценностей и ценностных ориентаций различных социальных групп, включая студенческую молодежь, является мировоззренческой основой любого общества. Вместе с тем ценностное сознание с его сложной структурой специфично в различных слоях общества. Процессы трансформации в ценностной системе общества и в ценностном сознании отдельных его групп указывают на тенденции изменений в восприятии наиболее важных сторон жизни, то есть об изменении общественных приоритетов.

Как справедливо отмечают ученые БГУ, на протяжении ряда лет изучавшие ценностное сознание белорусской студенческой молодежи, ценностные ориентации соотносятся с потребностями, которые иерархически структурированы. «*Витальные*, первичные потребности, значимы для сохранения и продолжения жизни; *интеракционистские* – реализуются в общении, взаимодействии с другими людьми; *социализационные* – в усвоении ценностей, норм, образцов поведения, одобряемых в данном обществе или культуре; *смысложизненные* воплощаются в представлениях о добре и зле, счастье» [2, с. 31]. Указанные потребности реализуются в определенном социальном и культурном контексте, который в свою очередь обусловливает характер и способы построения ценностной иерархии. Человеческое в человеке, по словам Н. Гартмана, «основывается на реализованных ценностях общества. И все, что человек имеет своеобразного и самоценного в себе самом, уже поддерживается этими ценностями общества» [3, с. 334].

У студенческой молодежи в ходе социальной адаптации наиболее существенную роль играют сложившиеся базовые ценности, в соответствии с которыми молодые люди осваивают общественную действительность. В студенческом возрасте, в процессе интенсивного интеллектуального роста и обогащения информацией, ценностная детерминанта жизнедеятельности преобладает. Именно в студенческие годы происходит формирование ценностных идей, которые в последующем будут определять поведение будущих квалифицированных специалистов в обществе.

Многие исследователи определяют студенчество как особую социальную группу с определенными условиями труда, повседневной жизни и свободного времени, с собственной психологией и системой ценностных ориентаций. В социальной структуре общества студенчество является социальной группой, предназначенной к тому, чтобы в будущем заниматься высококвалифицированным трудом в различных областях управления, культуры, науки и техники. Студенчество имеет огромный

потенциал экономической, социально-политической и духовно-культурной деятельности, являясь интеллектуальной элитой молодежи.

В то же время студенческая молодежь характеризуется своего рода маргинальностью, относительной независимостью социальной психологии и поведения: «Основной характеристикой студенчества является «пограничность», которая делает его самой динамичной частью общества, чутко реагирующей на малейшие изменения в его структуре, его политические и экономические трансформации, быстро улавливает новые тенденции в культуре» [4]. Специфика молодежи в отношении к ценностным ориентациям определяется, во-первых, высокой заинтересованностью в изменениях, во-вторых, ориентацией на будущее, верой в собственные силы и возможности и, в-третьих, сочетанием максимализма и конформистских установок в достижении своих целей.

Молодые люди реагируют на происходящую в современном обществе трансформацию ценностных ориентаций различным образом. Украинский социолог С.В. Шмалей отмечает, что по характеру психологических и поведенческих реакций на изменения базовых и инструментальных ценностей можно выделить несколько типологических групп студенческой молодежи: 1) молодые люди, которые стремятся к сохранению и воспроизводству имеющихся ценностей при внешнем приспособлении к новым ценностям; 2) молодые люди, которые осознают распад старой системы ценностей и способны к коррекции ценностных ориентаций при условии сохранения ценностного ядра; 3) молодые люди, объединенные негативным отношением к прошлому и стремлением строить новое общество; 4) радикально настроенные молодые люди, которые ищут реальные возможности деятельности на основе новых ценностей; 5) молодые люди, у которых кризис ценностей доходит до разрушения смыслового ядра личности [см. 5]. Все эти группы представлены и в студенчестве, поэтому спектр предпочтений в иерархии инструментальных ценностей весьма велик.

Высшее образование, согласно проведенному на кафедре философии и культурологии БрГТУ исследованию (2000-2010 гг.), хорошее образование занимает одну из наиболее высоких позиций в ценностной иерархии брестских студентов. Вместе с тем мотивация в получении высшего образования весьма разнообразна. В ответе на вопрос, с какой целью студенты получают высшее образование, его значимость распределяется следующим образом: высшее образование дает хорошую перспективу в жизни; позволяет повысить уровень своего развития; дает хорошую специальность; дает возможность хорошо зарабатывать; наличие диплома позволяет сделать карьеру; студенческая жизнь вызывает положительные эмоции; учеба в вузе позволяет найти новых друзей; образование приобретается ради престижа.

Данные масштабного исследования, произведенного социологами БГУ в период до 2010 г., вполне кореллируются с данными, полученными в процессе опросов брестских студентов: белорусские студенты осознают ценность хорошего образования как средства самореализации, достижения профессиональных успехов и достойного социального статуса, который позволил бы обеспечить занятость и приемлемый уровень доходов [см. 2, с.94]. Таким образом, для современного студента высшее образование является одной из базовых ценностей, но в то же время рассматривается и как средство достижения различных жизненных целей, то есть выступает как инструментальная ценнрость. При всем многообразии условий и причин, стимулирующих получение высшего образования, одним из ведущих факторов является материальный.

Литература:

1. Мирошников, Ю. И. Ценностное сознание и его структура / Ю. И. Мирошников // Научный ежегодник Института философии и права. - Уральск, отд. РАН, 2003. - № 4.

2. Ценностные ориентации белорусского студенчества: сравнительный социологический анализ (1998-2009 гг.) / под. ред. П.И. Бригадина, И.В. Левицкой. – Минск: ГИУСТ БГУ, 2010.

3. Гартман, Н. Этика / Гартман. – СПб: Владимир Даль, 2002.

4. Кемалова, Л.И. Трансформации ценностных ориентиров современной студенческой молодежи в условиях транзитивного общества / Л.И. Кемалова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum%20/KNP/162/knp162_156-158.pdf. - Дата доступа: 24.08.2013

5. Шмалей, С.В. Динамика ценностных ориентаций украинского студенчества / С.В. Шалей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.info-library.com.ua/libs/stattya/2293-dinamika-tsinnisnih-orientatsij-ukrayinskogo-studentstva.html. - Дата доступа: 02.09.2013.

ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ЛОКАЛИЗАЦИИ В ДИНАМИКЕ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ

Л.О. Ворошухо, г. Минск, Беларусь

Одной из ключевых характеристик современного мира выступает нестабильность во всем многообразии ее проявлений. Антропогенное давление на биосферу, достигшее своего критического уровня уже к 70-м годам XX столетия, и принимающее поистине катастрофические масштабы в условиях глобализации, выступает мощной предпосылкой для выработки стратегий по преодолению глобальной экологической нестабильности. С одной стороны, само понятие глобальных проблем предполагает то, что их разрешение зависит от совместных усилий всего человечества. С другой - как показал опыт концепции устойчивого

развития - диспропорции в экономическом, политическом, социальном развитии разных стран и регионов способны порождать крайне негативное отношение к каким бы то ни было стратегиям развития планетарного масштаба. Данные обстоятельства все в большей мере инициируют выдвижение на передний план локальных технологий, которые сегодня рассматриваются рядом специалистов как действенный способ обеспечения экологически устойчивого развития.

Развернувшийся глобализационный процесс, которым отмечены последние десятилетия, способствует все большему усугублению глобальной экологической проблемы. Так, И. Валлерстайн, определяя глобализацию как «экспансию капиталистического миро-хозяйства», выражает крайний скептицизм в отношении перспектив преодоления глобального экологического кризиса в рамках господствующей социально-политической системы [1]. По мнению мыслителя, это обусловлено тем обстоятельством, что капиталистический способ производства ориентирован не на удовлетворение потребностей, а на получение сверхприбыли. Развитие свободного рынка, детерминирующего процесс глобализации, ведет к усилению давления на биосферу. Глобализационные процессы, ведущие к стиранию границ и нивелированию частей единой миро-системы, в то же время порождают совершенно противоположные тенденции в мировой социодинамике. Так, Э. Гидденс, отмечая целый ряд негативных аспектов глобализации, в то же время в качестве ее позитивного эффекта называет локализацию, определяя последнюю как «процесс возрождения местной культурной идентичности во многих регионах мира» [2].

Локализационные тренды все больше обнаруживают себя в сфере отношений человека с окружающей социальной и природной средой. В социально-экологическом контексте под локализацией понимается процесс преодоления пагубного влияния глобализации на состояние биосферы путем возрождения и/или стимулирования культурных образцов и социальных практик в пределах локального сообщества. Ряд исследователей, интерпретируя глобализацию как корпоратизацию, указывают на то, что как локальные, так и национальные экономические системы по всему миру эксплуатируются и подавляются деятельностью инвесторов и ТНК [3, 4]. Глобализация представляется несовместимой с экологической устойчивостью, поскольку, основываясь на принципе свободной торговли, требует постоянного увеличения объемов грузоперевозок, что в свою очередь постоянно увеличивает объемы потребляемого топлива и выбросы CO_2 в атмосферу. Таким образом, локализация сегодня выступает как попытка предотвратить разрушение биосферы, которым неизбежно сопровождается глобализация.

Становление данного явления обусловлено рядом предпосылок. Одним из источников процесса локализации выступает движение локализма, которое возникло в 80-е гг. в Северной Америке, а затем распространилось и в Западной Европе. Изначально целью данного движения было развитие органического земледелия, а также поддержка производства и потребления местных продуктов. Основная идея данной инициативы заключается в том, чтобы свести к минимуму расстояние между производителем и покупателем. Локалистские практики имеют целый ряд преимуществ: сокращение количества вредных выбросов как следствие сокращения объемов транспортировки «глобальных» товаров, создание местных рынков труда, развитие малого бизнеса и местных экономических структур и др. Все это способствует формированию здоровой идентичности у членов сообщества и порождает чувство защищенности и психологического комфорта [4]. В свою очередь, организация экологически устойчивого производства и потребления требует развития институтов местного самоуправления. Таким образом, локализм, изначально ориентированный на производство чистых продуктов питания, стал импульсом для развития и других сфер жизни локальных сообществ.

Несложно заметить, что аналогичные идеи лежат в основе локальных стратегий устойчивого развития LA 21. Сегодня многим специалистам по устойчивому развитию именно локализация представляется наиболее перспективной альтернативой. Локальная стратегия устойчивого развития (LA 21), концепция которой была сформулирована по итогам мирового саммита Рио-91, по сути, артикулирует подход, изначально сформулированный в рамках локализма. Специфика и преимущество локальной стратегии заключается в том, что данная стратегия представляет собой не документ, а динамичный процесс, ключевым актором в котором выступает сообщество. Именно сообщество должно сформулировать образ устойчивого будущего, разработать план действий и реализовать его при финансовой и институциональной поддержке местных и национальных органов государственного управления. Выбор приоритетных аспектов локальной стратегии обусловлен рядом факторов, среди которых можно выделить следующие: уровень экономического развития, экологическая обстановка в регионе, безработица, социальные проблемы и конфликты, наличие и состояние институтов гражданского общества, уровень политической культуры. В то же время специалисты отмечают существенную динамику в определении приоритетности целей на пути к устойчивости. Так, в самом начале локализации в качестве основных направлений выступали вопросы возобновляемой энергетики, биоразнообразия, управления ресурсами, к началу 2000-х акцент сместился на социальные проблемы, а в настоящий момент интерес сообществ

направлен на вопросы, связанные с устойчивым потреблением, экологически рациональным ростом, а также социальным равенством и интеграцией [5]. Данный тренд сегодня обнаруживает себя в практике не только развитых, но и ряда развивающихся стран.

Таким образом, как движение локализма, так и практика локальных стратегий устойчивого развития отражают трансформацию представлений о путях преодоления глобального экологического кризиса. Данная трансформация нашла свое воплощение в феномене локализации, которая понимается как процесс, направленный на обеспечение и поддержание экологической устойчивости путем противостояния глобализации с разной степенью радикальности.

Литература:

1. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира / И. Валлерстайн. – М., 2003.
2. Гидденс, Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс. – М., 2004.
3. Page, J. Globalisation Explained / John Page. – Mode of access: //http: www.isec.org.uk
4. Norberg-Hodge, H., Gorelik, S. Social Costs of Globalisation / Helena Norberg-Hodge, Steven Gorelik. – Mode of access: //http: www.localfutures.org
5. Eckerberg, K., Dahlgren, K. Project of Process? Fifteen Years' Experience with Local Agenda 21 in Sweden / Katarina Eckerberg, Katrin Dahlgren // Economiaz. – 2007. № 64.

КИБЕРПРОСТРАНСТВО КАК СРЕДА ДЛЯ ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Е.Ф. Гонгало, г. Минск, Беларусь

Изучая историю медиа, канадский философ М. Маклюэн констатировал, что средство коммуникации само является сообщением (the medium is the message), акцентируя определяющую значимость не столько содержания того или иного сообщения, сколько формы организации передачи информации [1]. Каждое новое средство коммуникации может по-новому формовать наше видение действительности, задавать модель восприятия мира и своего места в нем. Основными вехами в развитии форм и методов хранения и передачи информации являются: возникновение речи; изобретение письменности и книгопечатания; появление радио и телевидения; развитие спутниковых, кабельных телекоммуникаций и компьютерных сетей. В современном мире неуклонно возрастает интенсивность информационно-коммуникационных процессов, по сути, задающих образ мира. Скорость распространения и многообразие информационных потоков открывают перед человеком

ранее невиданный спектр возможностей и, вместе с тем, бурное развитие средств массовой коммуникации таит в себе ряд опасностей.

На сегодняшний день, происходит трансформация традиционных механизмов идентификации под воздействием новых средств массовой коммуникации. В качестве такой новой среды для формирования идентичности современного человека выступает киберпространство. К примеру, Д. Белл выделяет два ракурса тематизации данного феномена: материальный и символический [2]. С одной стороны, киберпространство мыслится как глобальная компьютерная сеть, с другой, как воображаемое пространство между компьютерами, в котором пользователи могут конструировать себя и мир. Два этих ракурса являются взаимопроникающими.

Для описания индивидов и групп в качестве относительно устойчивых, самотождественных целостностей используется понятие идентичность. Существенно то, что идентичность является не свойством изначально присущим индивиду, а формируется и закрепляется или трансформируется только в ходе социальной интеракции. Это предполагает сознательную или не вполне осознанную ориентацию на определенный стиль жизни, систему ценностей. В ходе постепенной социализации человек осваивает различные социальные роли, можно сказать, что у него складывается множество идентификационных моделей. Личностное «Я» - точка пересечения этих «идентичностей», результат достижения баланса между персональным и социальным. Являясь важнейшим компонентом структуры личности, идентичность выступает условием сохранения равновесия «Я» и фактором развития развития личности.

Сеть Интернет – это не только способ хранения и передачи культурного опыта, это новая форма организации культурного содержания, задающая матрицу видения действительности современного человека. Среда, генерируемая компьютерными технологиями опосредования, тиражирует новую информационную систему координат, принципиально отличающуюся от транслируемой традиционными средствами массовой информации. Своеобразие Интернета в качестве коммуникативного пространства задано такими его характеристиками, к примеру, как мультимедийность, возможность формирования адресного контента, интерактивность, гипертекстуальность. Соответственно виртуальной личности (в английской терминологии virtual identity», а также «virtual personality», «virtual person», «virtual character») большинство исследователей приписывают такие черты как бестелесность, множественность и децентрированность, анонимность.

Киберпространство освобождает человека от навязчивой конкретности тела, выступая средой для свободной визуальной и

символической авторепрезентации. В этом пространстве особенно велика роль семиотической манифестации, субъективность конституируется через язык. Повествование способно поддерживать и организовывать реальность, в том числе, представление индивида о самом себе. Такое видение весьма созвучно конструктивистским и постмодернистским теориям. Основатель нарративного подхода в психологии Дж. Брунер для иллюстрации основной идеи своей монографии ссылается на показательное высказывание писателя Г. Джемса о том, что истории случаются только с теми, кто умеет их рассказывать, а если нет рассказа, то нет и самой истории [3], то есть жизнь – это нарратив. Интернет ресурсы в полной мере могут реализовывать потребность пользователя в проговаривании: от порождения дискурса о собственной повседневности до общения с Другими, порой воображаемыми.

В виртуальном пространстве возможно смелое игровое конструирование множества различных Я-образов, носящее экпериментальный характер. При «сборке биографии» [4] гендерный, этнический, гражданский, профессиональный признаки, традиционно ключевые в идентификационном процессе, могут отходить на второй план. Многочисленные и противоречивые информационные потоки, увеличение частоты контактов между индивидами (хоть и ставших менее устойчивыми и более поверхностными), расширение представлений об иных традициях так же приводят к сложности увязывания множества образов себя в единую систему. Именно в связи с этим вполне симптоматичны заявления о кризисе идентичности в информационном обществе. Вместе с тем проблема множественности Я не является порождением исключительно киберпространства, с особой остротой она была актуализирована в рамках экзистенциальной философии, акцентировавшей человеческое существование в качестве открытого проекта, в котором личность – возможность самой себя, которая не исчерпывается никакой самореализацией. С точки зрения психоаналитиков, человек имеет не неделимую, а фрагментированную, разорванную сущность. Он никогда не тождественен какому-либо своему атрибуту и его Я никогда не может быть определено, так как перманентно находится в поиске самого себя.

Изначально идеология киберпространства строилась на принципах анонимности, антииерархичности и свободы от цензуры, считаясь даже продолжением анархистских идей горизонтальных ассоциаций. Современные же тенденции развития сети скорее свидетельствуют об утрате анонимности. Достаточно упомянуть значительный объем информации личного характера о пользователях, накопленной в социальных сетях, или идентификационных файлах и контекстной

рекламе. В таком случае, виртуальное выступает продолжением социального, а не его альтернативой.

Литература:

1. Маклюэн, М. Г. Понимание медиа: внешние расширения человека / М. Г. Маклюэн. – М., 2003.
2. Bell, D. An Introduction to Cybercultures / D. Bell. – London, 2001.
3. Bruner, J. Life as Narrative / J. Bruner // Social Research. – 2004. – Vol 71. –№ 3.
4. Бек, У. Общество риска: На пути к другому модерну / У. Бек. – М., 2000.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МОЛОДЕЖИ И САМОПОЗНАНИЕ

Г.Ж. Джуманова, г. Алматы, Казахстан

Одна из актуальных проблем в условиях глобализирующегося мира – это проблема сохранения национальной идентичности. В Казахстане этой проблеме уделяют особое внимание, так как национальная идентичность, национальное сознание, будучи элементом общественного сознания, духовной жизни общества непосредственно влияют на целостность и единство нашей страны, ее динамичное развитие. Роль национальной идентичности можно рассматривать как элемент «мягкой силы» («soft power»), влияющий на состояние духовной безопасности многонационального и многоконфессионального общества.

В широком смысле понятие идентичность означает самосознание индивида или группы, их самоопределение, самоотождествление в социуме. По сути, идентичность – это защитный механизм, оберегающий личность в контактах с другими людьми. Она помогает нам быть и оставаться теми, кем мы являемся или стремимся стать» [1, с.18].

Важной составляющей национальной идентичности является религиозная идентичность, которая особенно актуализируется в условиях возрождения религии, конфессионального плюрализма.

Проблема сохранения и упрочения национально-религиозной идентичности особенно злободневна среди молодежи, которая в силу возрастных особенностей, находится еще в процессе становления, самоопределения, духовного поиска. В условиях экономической, политической, духовной либерализации общества в мировоззрении, ценностных ориентациях казахстанской молодежи произошли заметные изменения. Современная молодежь проявляет больший интерес и уважение к религии, чем старшее поколение, воспитанное на идеологии советского атеизма. Она отстаивает религиозную свободу, поддерживает рост религиозности среди населения. Так, по данным социологических

опросов, почти две трети молодых людей (77,3%) идентифицируют себя верующими, а еще почти пятая часть (19%) – неверующие, но положительно относятся к религии и верующим. В то же время большую часть верующих составляют пассивные верующие. Лишь 3,8 % юношей и девушек отнесли себя к атеистам. При этом больше всего среди казахстанской молодежи приверженцев двух религий: ислама – 63,4% и православия – 22,3% [2, с.36].

Вместе с тем, сегодня наблюдается тревожная тенденция роста количества молодежи, приверженной радикальным религиозным течениям, у которой происходит изменение традиционной идентичности. Важно, чтобы эта тенденция не перешла в новое качество, коренным образом не изменила светский характер нашего общества и государства. Причины, которые толкают юношей и девушек в ряды экстремистских религиозных организаций разнообразные: экзистенциальные, психологические, образовательные, экономические и другие. Потенциальной жертвой деструктивных культов может стать любой человек с какими-либо проблемами, находящийся в состоянии страха, зависимости, беспомощности, разочарования. Молодые люди ищут в религиозной секте то, чего лишены в обычной жизни: любви, внимания, понимания со стороны близких людей, уверенности в себе, ясности перспективы. Именно в таких ситуациях появляются «мессии», которые предлагают простые и конкретные пути спасения, решения сложных проблем, избавляют от необходимости «много думать», принимать самостоятельные решения и брать на себя ответственность.

Особо следует отметить такой фактор изменения национально-религиозной идентичности как Интернет, существенно влияющий на сознание молодежи через различные сообщества, группы по интересам, их особые ценности, идеалы, образцы поведения. «Как и все здание культуры, Интернет способен оказывать влияние на идентичность пользователя» [3,с.128]. Создание новой сетевой, виртуальной идентичности, объясняется отсутствием реального живого общения, стремлением продемонстрировать все личностные стороны в Сети. Погружаясь в Интернет, отрываясь от действительности, убегая от скуки, заводя в виртуальном мире случайные связи и отношения, юноши и девушки быстро, некритично воспринимают новые опасные идеи, которые меняют их мировоззрение и поведение.

Религиозная идентичность формируется по-разному. Она может быть свободно выбранной, когда религию выбирает сам индивид, как, например, в протестантизме, где принцип свободы вероисповедания означает осознанный выбор человеком своей веры в совершеннолетнем возрасте.

Религиозная идентичность может быть традиционной, т.е. обусловленной существующими национальными, отеческими традициями, сложившимися в народе, семье. В традиционной идентичности национальный и религиозный компоненты самосознания обычно тесно переплетаются, могут совпадать, происходит «национализация» местных религий, что проявляется в истории некоторых народов. Например, в подавляющем большинстве арабы – приверженцы ислама, евреи – иудаизма, индусы – индуизма, итальянцы, испанцы, французы – католицизма, русские – православия, американцы – протестантизма и т.д.

Большинство современных казахов традиционно являются мусульманами-суннитами ханафитского мазхаба, признающего национальные традиции и обычаи. Эта местная особенность нашла отражение в Законе РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». В нем отмечается историческая роль двух традиционных религий в Казахстане - ханафитского ислама и православного христианства в развитии культуры и духовной жизни народа. При этом данный закон также уважает другие религии, сочетающиеся с духовным наследием народа Казахстана, признает важность межконфессионального согласия, религиозной толерантности и уважения религиозных убеждений граждан [4].

Религиозная идентичность может быть навязанной. Такая идентичность несвободна, она насильно навязывается индивиду, в частности, деструктивными религиозными течениями. В результате идеологической и психологической обработки адепты идентифицируют себя только как членов данной религиозной общины, лояльны и преданны только ей. Им навязана групповая, сектантская идентичность, которая вносит отчуждение и разногласия в семью, разъединяет традиционную общину, раскалывает общество и государство.

В настоящее время в Казахстане навязывается исламская идентичность фундаменталистского экстремистского толка, представляющая угрозу традиционной национально-религиозной идентичности. Она отрицает национально-культурные особенности казахов, навязывает наднациональную религиозную исламскую идентичность, исламские ценности, традиции, нормы и законы шариата, действующие преимущественно в арабских странах. По сути, религиозный фундаментализм (салафизм) навязывает казахстанскому обществу исламизацию и арабизацию, способствует утрате собственной национальной идентичности, национального самосознания, чувства патриотизма.

Другие (неисламские) нетрадиционные религиозные направления также навязывают свою конфессиональную идентичность. Их идеология и практика способствуют размыванию, эрозии традиционной идентичности,

изменяют мировоззрение и поведение молодых казахстанцев, ведут к их маргинализации, в целом создают угрозу социальной, духовной стабильности общества. Устойчивость национальной идентичности тесно связана с самопознанием личности. В этой связи востребованность образовательной программы «Самопознание», инициированной Первой Леди страны С.А.Назарбаевой, как одного из эффективных средств, побуждающего учащихся глубоко познавать свое предназначение, место в жизни, свою историю, культуру, традиции, обычаи, а значит укрепляющего традиционную национальную идентичность, духовно-нравственное, патриотическое воспитание казахстанской молодежи, все более повышается.

Литература:

1. Де Фреде, Эрик. Культура, цивилизация, идентичность / Эрик де Фреде // Полис. – 2012. – № 5.

2.Телебаев, Г.Т. Особенности религиозной идентификации современной казахстанской молодежи / Г.Т. Телебаев // Проблемы религиозной идентификации в контексте национальной безопасности. Материалы международной научной конференции, посвященной 75-летию КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы, 2008.

3.Ильин, А.Н. Интернет как альтернатива политически ангажированным СМИ / А.Н. Ильин // Полис. – 2012. – № 4.

4.Закон Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». – Астана, 2011.

СТАНОВЛЕНИЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА И РАСПРОСТРАНЕНИЕ НЕТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

А.С. Дударёнок, г. Минск, Беларусь

Современный этап развития человечества характеризуется глобальным расширением влияния на общество информационной составляющей, постепенно переходящим в её доминирование. Следствием развития информационного общества, где главной ценностью является информация, выступает постепенное, но все более ускоряющееся и всепроникающее распространение сетевых структур разного рода, приобретение современной культурой сетевого характера, появление новых социокультурных идентичностей, внедрение «белых» и «черных» маркетинговых стратегий в процессы социального взаимодействия и в целом – формирование нетократического общества.

Процесс вхождения человечества в стадию информационного общества получил бурное развитие, начиная со второй половины прошлого столетия, когда кардинальные перемены, затрагивавшие практически все сферы жизни людей, происходили менее чем за десятилетие. После окончания Второй мировой войны начинается

тридцатилетний период взрывного роста экономики, политической активности и социальных преобразований. В числе основных причин экономических и социальных трансформаций В.А. Грабауров называет, прежде всего, развитие информационных технологий и последовавшую за этим революцию в управлении [1].

Именно тогда, по мнению Э. Хобсбаума, «для 80% человечества средневековье закончилось внезапно в 1950-е гг., хотя осознание этого пришло не раньше 60-х гг. XX в.», когда началось формирование новой глобальной мировой экономической системы, для которой государственная территория и государственные границы скорее являлись осложняющим фактором, которая фактически не имела четких пределов и сама задавала рамки экономическим системам государств [2]. Тогда же, в начале 1960-х гг., в научный оборот были введены понятия «информационная экономика» и «информационное общество» [1].

На волне значительного экономического роста и возрастания потребностей общества произошли серьёзные социально-культурные изменения. С середины XX в. начинается стремительная экспансия массовой культуры, ценностей общества потребления, на Западе зарождаются различные молодежные контркультурные движения. Одновременно с этим в 1960-1980-х гг. происходит подъем высшего образования, а число студентов в промышленно развитых государствах и странах третьего мира увеличивается в десятки, а иногда в сотни раз, что превратило студенческую молодежь в значительную социально-политическую силу. Вместе с тем на фоне научно-технического прогресса и интенсификации процессов урбанизации происходит резкое сокращение крестьянства и возрастание числа работников, занятых распределением или созданием новых знаний и информации [1]. Распространяется академический и общественный дискурс, согласно которому современное социальное развитие неизбежно ведет к секуляризации мира, ослаблению значимости религии для доминирующего мировоззрения и утраты ею центрального положения в публичных пространствах с последующим полным уходом религии из публичной сферы [3].

В 1972 г. А. Эйстер отмечал, что все институты общества, ответственные за производство и трансляцию в массы смысловых структур любого рода (религия, культура, политика, социальная сфера и др.), претерпевают в современном мире глубокие внутренние изменения, которые сопровождаются рядом кризисных состояний и всесторонним переосмыслением оснований и принципов своего существования. Эти процессы приводят к увеличению количества движений, также вырабатывающих смысловые стркуктуры, но альтернативные традиционным смыслополагающим институтам общества [4].

В это же время масштабный и массовый по сравнению с прошлым характер приобретает феномен нетрадиционной религиозности. С 1960-70-х гг. человечество начинает переживать рост числа нетрадиционных религиозных движений. На мировой религиозной сцене резко увеличиваются количество религиозных организаций с неразвитой структурой и вероучением, без постоянного членства и харизматического лидерства, с нечеткими границами и регулярно меняющимися целями существования [4]. Хотя возникновение и развитие новых религий в большей части мира обычно относят к XIX в., 60–70-е гг. XX в. часто характеризуют как время религиозного ажиотажа, возникновения множества новых и широкого распространения старых сект и культов [5, с. 84-86].

В свою очередь, в СССР вследствие сокращения влияния на общество традиционных религий и формирования в этот период на фоне кризиса советской идеологической политики ценностного вакуума (по Ч. Глоку – отсутствия значимой системы ценностей, в соответствии с которой они могли бы строить свою жизнь [6]) также наблюдалось возрастание интереса к различным проявлениям и элементам примитивизированной религиозности: астрологии, магии, колдовству, уфологии, экстрасенсорике, парапсихологии и др.

Информационная сфера и информационное общество стали тем полем, на котором начали осуществляться процессы коммуникации между источниками информации в различных сферах, в том числе религиозной, при этом в соответствии с принципам и способами сетевой организации.

Подобный подход нашел свое отражение и в сфере нетрадиционной религиозности. По мнению И.Г. Каргиной, здесь вполне уместно вспомнить слова Пьера Бурдье, написанные им 40 лет назад и обозначившие ключевой признак и вектор развития религиозного нарратива: «Сакральное становится капиталом, который актор может использовать для того, чтобы выстраивать или создавать различия между ним (актором) и другими, обеспечивать лучшую интеграцию, а также более высокий статус в социальном поле» [7]. В этом отношении конкурентные преимущества в информационном обществе определяются приоритетным положением качественной информации (знания) – талантом и умением получать эксклюзивное знание, манипулировать сетевой информацией, распоряжаться технологическим знанием как товаром [8].

Таким образом, в числе основных факторов, повлиявших на популярность новых религиозных движений в период зарождения и становления информационного общества можно отметить высокие темпы мирового научно-технического прогресса, распространение либеральной модели экономического развития, трансформацию социально-политического и культурно-религиозного пространства, интенсификацию

процессов глобализации, транснационализации и информатизации общества, кризис традиционных ценностей и идеологий, широкое распространение идеологии общества потребления и массовой культуры (на фоне «потерянного поколения», появившегося после Второй мировой войны), расширение процессов секуляризации, а также снижение авторитета религиозных конфессий.

Литература:

1. Грабауров, В.А. Информационные технологии для менеджеров / В.А. Грабауров. – М., 2005.

2. Хобсбаум, Э. Эпоха крайностей: Короткий двадцатый век (1914–1991) / Э. Хобсбаум. – М.: Изд-во Независимая Газета, 2004.

3. Эйзенштадт, Ш. Новые религиозные констелляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация / Ш. Эйзенштадт // Государство. Религия. Церковь. – 2012.№1.

4. Мартинович, В.А. Введение в понятийный аппарат сектоведения / В.А. Мартинович. – Минск: БГУ, 2008.

5. Быков, Р.А. Исторические условия формирования новых религиозных движений в России / Р.А. Быков // Вестник Томского государственного университета. – 2012.№ 360.

6. Мартинович, В.А. Влияние миграции и возникновения новых религиозных движений на формирование конфессионального пространства Беларуси / В.А. Мартинович // Сектоведение. – 2011. Том 1.

7. Каргина, И.Г.Новые религиозности: социологические рефлексии / И.Г. Каргина // Вестник МГИМО Университета. – 2012. № 2.

8. Зуев, А.Г. Нетократия: Стратовые противоречия сетевого информационного общества / А.Г. Зуев, Л.А. Мясникова // Свободная мысль-XXI. – 2005.№ 9.

АЛЬТРУИЗМ И НРАВСТВЕННОСТЬ КАК СУЩНОСТНЫЕ ЦЕННОСТИ ЧЕЛОВЕКА В РАБОТЕ ПРАКТИКУЮЩЕГО ПСИХОЛОГА (НА ПРИМЕРЕ РАБОТЫ С МОЛОДЕЖЬЮ И ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ПОМОЩИ НА МЕСТАХ КАТАСТРОФ)

Е.Ю.Ермакова, г.Марьина Горка, Беларусь

В настоящее время разворачивается катастрофа дегуманизации общества. Особенно трагично, что этот процесс захватил молодежь – будущее страны. Как российскую, так и белорусскую молодежь уже затронули пагубные процессы утраты нравственных ценностей – многовековой гордости наших братских народов,- и темпы этих процессов нарастают.

Альтруизм и нравственность в своей совокупности составляют гуманизм (человечность) – основополагающее качество человека. Хотя понятие альтруизма введено только в 19 в. О.Контом, само это качество

ценилось с глубокой древности. По мысли Ч.Дарвина [1], впоследствии развитой П.А.Кропоткиным [2] и акад. В.П.Эфроимсоном [3], альтруизм и нравственность выработаны в ходе естественного отбора и врождены человеку, а значит, гуманное поведение для человека естественно, а бесчеловечное – противоестественно. При этом генетик В.П.Эфроимсон опровергает взгляды модного ныне социал-дарвинизма, согласно которым «человек человеку волк» и в человеческом обществе «выживает сильнейший». Он доказывает, что без альтруизма и нравственности человечество вообще неспособно выжить и что продолжающийся и поныне естественный отбор физически уничтожает безнравственность посредством венерических заболеваний, СПИДа, наркомании и т.п.

Гуманистическая психология – одна из крупнейших в мире психологических школ – это своеобразная психология-философия, проникнутая духом гуманизма. Так, К.Роджерс ввел важнейшее для психологической помощи понятие эмпатии – полного и искреннего сочувствия [4]. А.Маслоу ставит во главу своего учения идею самоактуализации – счастливого служения полезному делу [5]. В.Франкл сам стал живым примером самоотверженнейшего альтруизма: будучи узником фашистского концлагеря, он оказывал психологическую помощь другим узникам, спасая многих от самоубийства [6]. Э.Фромм обосновал противопоставление «модуса обладания» (эгоистического, потребительского образа жизни) и «модуса бытия» (свободной и гуманной, единственно подлинной жизни человека) [7].

Мы используем в свой работе многие идеи гуманистической психологии, однако имеем основание утверждать, что гуманизм, понимаемый как *человечность*, шире, чем то содержание, которое вкладывает в это понятие гуманистическая психология-философия.

Наш опыт практической психологической работы в России и в Беларуси (с детьми и со взрослыми, в «мирных» условиях и в экстремальных ситуациях - на местах катастроф) полностью построен на естественных для человека нравственных ценностях. Центральное место в этой работе занимает становление альтруистической деятельности и нравственных отношений.

По России на рубеже прошлого и нынешнего веков прокатилась волна тяжёлых катастроф (множественные теракты, гибель подводной лодки «Курск» и др.). Российская ситуация при этом характеризовалась тем, что зачастую помощь людям на местах оказывали преимущественно добровольцы. В таких условиях от каждого психолога-добровольца требовалось быстро оказать экстренную помощь как можно большему количеству людей, - в идеале – своевременно найти и помочь всем нуждающимся. Здесь спасительным оказывается естественный для человека альтруизм на основе эмпатии (сочувствия). Психолог активно

привлекает тех, кто нуждается в помощи, в свою очередь оказывать посильную помощь друг другу, а также отыскивать тех, кто находится в тяжелом душевном состоянии. Возникает обстановка массовой бескорыстной взаимопомощи, направляемой психологом.

Так, например, не месте одного из терактов к психологу самостоятельно обратились два подростка с фобиями (страхами), возникшими после взрыва. Лучшим «лечением» для них оказалось обойти свой небольшой городок и выявить хотя бы часть семей, в которые пришло горе (оба подростка отвлеклись на альтруистическую деятельность от своих страхов, - и полностью избавились от них). В числе других пострадавших они разыскали мать, потерявшую сына и переживающую отчаяние. Психолог убедил эту женщину (врача по профессии) присоединиться к бригаде добровольцев-врачей, лечивших пострадавших. Эта работа, как выяснилось, помогла ей отбросить мысли о суициде. Еще две семьи удалось объединить для преодоления их горя: пожилых родителей, потерявших взрослого сына-военнослужащего (после взрыва многие военнослужащие отказывались от экстренной медицинской помощи в пользу детей; этот человек был одним из них) и молодых супругов, на глазах у которых погибли двое из трех их малолетних детей. Пожилые люди взяли на себя часть заботы о малыше, а молодые – заботу о пожилых. Практика показывает, что зачастую альтруистическая деятельность спасает эффективнее, чем традиционные формы психологической помощи.

Традиционные формы психологической помощи использовались также очень активно, но всякий раз они опирались на нравственные ценности. Приведем здесь только один пример. Родители одного из моряков, утонувших на подводной лодке «Курск», решили взять в свою семью молодую женщину - гражданскую жену своего погибшего сына, ожидавшую от него ребенка,- причем не одну, а вместе с ее ребенком от первого брака. Психологическая помощь этим родителям заключалась в беседе о том, что они своим поступком дают счастье сразу трем людям – молодой женщине, ее трехлетнему сыну и ее будущему ребенку. Одна такая беседа вывела обоих из состояния тяжелого горя и, по их словам, дала им ощущение глубокой радости.

В мирной жизни становление альтруизма и нравственности имеет особое значение в психологической работе с молодежью. В этом возрасте формируется нравственное мировоззрение человека, определяется его нравственный облик на всю дальнейшую жизнь.

В нашей практике (на базе школ и детского санатория) высокую результативность показали т.наз. *отряды добрых дел* - организованные психологом коллективы подростков, которые осуществляют активную альтруистическую деятельность и одновременно посещают специальные

занятия по психологии. На этих занятиях подростки обучаются эмпатии, альтруизму и нравственным отношениям. Подобные же занятия в форме спецкурсов пользуются популярностью среди студенческой молодежи (работа проводилась в психологических и педагогических частных вузах России; причем к ней часто присоединялись студенты других специальностей). *Последнее свидетельствует о том, что, вопреки массовой духовной деградации молодежи, та же молодежь в душе стремится к гуманизму. И здесь дело за преподавателями – нужно, по-видимому, не сетовать на «испорченность» молодежи, а находить формы эффективной воспитательной работы.*

При индивидуальной психологической помощи наш опыт показывает результативность нравственно-ориентированной работы с каждым человеком. Эта работа должна быть не поучающе-морализирующей, а направленной на принятие нравственных ценностей, гуманное отношение к людям и практические нравственные поступки. (Для молодежи это особенно важно!) При всем многообразии личных причин обращения за психологической помощью нет таких случаев, где работа психолога не должна носить нравственно-ориентированного характера. Подлинная гуманность, человечность - основа для разрешения любых жизненных проблем. И происходит это в силу того, что именно человечность для человека является высшей и абсолютной сущностной ценностью.

Литература:

1. Дарвин, Ч. Соч. / Ч. Дарвин. – Т. 5. – М.: изд-во АПН СССР, 1953.
2. Кропоткин, П.А. Этика / П.А. Кропоткин. – М.: Политиздат, 1991.
3. Эфроимсон, В.П. Родословная альтруизма. Этика с позиций эволюционной генетики / В.П. Эфроимсон // Новый мир. –1971. – № 10.
4. Rogers, C.R. Empatic: an unappreciated way of being / C.R. Rogers // The Counseling Psychologist. – 1975. – V. 5. – N 2.
5. Maslow, A. Self-actualizing and Beyond / A. Maslow // Challenges of Humanistic Psychology. – N. Y., 1967.
6. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М.: Прогресс. – 1990.
7. Фромм, Э. Иметь или быть / Э. Фромм. – М.: Прогресс. – 1991.

КАШТОЎНАСЦЬ ЯК ВЫЗНАЧАЛЬНЫ АБ’ЕКТ ДУХОЎНАЙ КУЛЬТУРЫ

У. А. Жылко, г. Мінск, Беларусь

На сённяшні дзень праблемы духоўнай культуры набываюць незвычайную актуальнасць, што непасрэдным чынам звязана з

асаблівасцямі сучаснай культурнай сітуацыі, для якой у пэўнай ступені характэрны своеасаблівы адыход ад духоўнасці, што прадугледжвае пасіўную энтрапію духоўных патэнцый.

Пад духоўнай культурай варта разумець сукупнасць феноменаў культуры, выражаных у ідэальнай форме. Да такіх аб’ектаў можна аднесці каштоўнасці, ідэі, ідэалы, сімвалы, веды, значэнні, правілы, узоры, эталоны, нормы, законы, міфы, звычаі, традыцыі. Духоўная культура ахоплівае сферу свядомасці, выступае так званым прадуктам духоўнай вытворчасці – стварэння, размеркавання і спажывання духоўных каштоўнасцей. Тым не менш, строгае адасабленне матэрыяльнай і духоўнай культуры з’яўляецца памылковым, паколькі любая ідэя пасля свайго фармулявання аб’ектывуецца ў нейкі артэфакт, твор. Феномен духоўнасці складана выразіць пры дапамозе рацыянальных паняццяў. М. Бердзяеў пісаў, што ў дачыненні да духу нельга выпрацаваць паняцце, але можна выявіць прыкметы: свабоду, сэнс, творчую актыўнасць, цэласнасць, любоў, зварот да боскага свету і яднання [1, с. 172 – 176].

Каштоўнасці, якія выступаюць у якасці аб’екта культуры, аднолькава характэрнага для матэрыяльнай і духоўнай яе разнавіднасці, тым не менш маюць адрозненні ў сваім выражэнні: каштоўнасці ў межах духоўнай культуры ёсць каштоўнасці агульначалавечага плана, яны не маюць межаў спажывання, не маюць коштавага выражэння, практычнай накіраванасці. Як кажуць, натхненне не прадаецца, але рукапіс прадаць можна.

Паводле М. Бярдзяева, чалавек – ёсць істота, якая ацэньвае. Чалавек здольны не проста ажыццяўляць нейкую дзейнасць, але і пэўным чынам ставіцца да гэтага. Каштоўнасці ёсць уяўленні, у якіх адлюстроўваецца значэнне (станоўчае або адмоўнае) для чалавека прадметаў, з’яў, падзей з пункту гледжання задавальнення яго патрэб і інтарэсаў. Дзякуючы сваёй здольнасці каштоўнаснага стаўлення да свету, чалавек напаўняе сваю дзейнасць і жыццё навокал сэнсам – асэнсоўвае яго, вылучае істотнае. Ён такім чынам імкнецца дайсці да каранёў існага – у гэтым і заключаецца сфера духоўнасці. А стваральная, творчая дзейнасць і атрыманы досвед – сферы, у якіх праяўляецца, развіваецца і існуе духоўная культура.

З трох вызначальных кампанентаў духоўнай культуры грамадства (іерархія каштоўнасцей, карціна свету, стыль мыслення) вядучым выступае іерархія каштоўнасцей. Каштоўнасці – дэтэрміпанты сэнсаўтварэння, якое становіцца сэнсавым напаўненнем любой культуры. Каштоўнасці, як з’ява, уласцівая суб’ектам культуры як то асобнаму чалавеку, так і грамадству, неразрыўна звязаны з катэгорыяй культуры. Роля культуры ў жыцці чалавека як цэласнай сукупнасці прадметных і духоўных умоў, перадумоў, што ўздзейнічаюць на яго, яго лад жыцця і светапогляд, немагчыма пераацаніць. Культура ўздзейнічае на чалавека, яго досвед, лад жыцця, тым самым праяўляючы свой сэнсаўтваральны патэнцыял. А каштоўнасці

самі па сабе з’яўляюцца тым стрыжнем, вакол якога будуецца культура, яны вызначаюць стракатасць, шматстайнасць традыцый, нормаў, сімвалаў і праяваў. Інакш кажучы, каштоўнасці адносяцца не да сферы быцця, а да вобласці значэнняў. Можна сказаць, што каштоўнасці адлюстроўваюць асаблівасці, патрэбы, інтарэсы чалавека і служаць падставай ацэнкі значэнні з'яў рэчаіснасці для суб'екта. Такім чынам, стаўленне да суб'екта ёсць зыходны прынцып каштоўнасных адносін. Прадукт матэрыяльнай або духоўнай дзейнасці становіцца дабром, ці каштоўнасцю, менавіта ў рамках гэтых адносін, калі ён нешта значыць для суб'екта. Але калі прызнаць, што чалавек стварае і ў матэрыяльнай і ў духоўнай сферы тое, што мае для яго значэнне, а значнае для суб'екта ёсць каштоўнасць, то выснова адназначная: ўсё створанае чалавекам, гэта значыць яго культура, ёсць каштоўнасць.

Тэма ўзаемадачыненняў культуры і каштоўнасцяў была прадметам разважанняў многіх вядомых філосафаў, паколькі яна тычыцца разумення самой сутнасці культуры. Адзін з заснавальнікаў тэорыі каштоўнасцяў у філасофіі Г. Рыккерт пісаў: "Калі працэс рэалізацыі усеагульных сацыяльных каштоўнасцяў на працягу гістарычнага развіцця мы назавем культурай, то тады мы зможам сказаць, што галоўным прадметам гісторыі з'яўляецца адлюстраванне частак і цэлага культурнага жыцця чалавека…[2, с. 164] ". Для сацыёлага П. Сарокіна каштоўнасці з'яўляюцца асновай, падмуркам усялякай культуры. З гэтымі азначэннямі можна згаджацца і не пагаджацца, але з тым, што такія буйныя мысляры збліжаюць і нават ідэнтыфікуюць культуру і каштоўнасці, безумоўна, варта лічыцца.

П. Сарокін вылучыў каштоўнасць у якасці базавага паняцця, ён падкрэсліваў, што менавіта каштоўнасці з’яўляюцца галоўнай пабуджальнай і рухаючай сілай грамадства. Любое грамадства характарызуецца уласцівай яму сістэмай каштоўнасцяў Яна з'яўляецца асноўным рэгулятарам чалавечай дзейнасці, ад яе залежаць думка, творчасць і вераванні індывідаў кожнага грамадства. П. Сарокін лічыць, што, даследуючы культурныя якасці (значэнні, нормы, каштоўнасці), схаваныя ў свядомасці індывідаў і выяўляючы ў іх дзейнасці (у культурных узорах), можна выявіць працяглыя перыяды чалавечай гісторыі, якія абапіраюцца на адны і тыя ж каштоўнасці, г.зн. розныя культуры. Кожная з гэтых культур непаўторная, яна нараджаецца, дасягае росквіту і затым памірае. На змену ёй прыходзіць іншая культура, якая абапіраецца на новую сістэму каштоўнасцяў і якая стварае свой, асаблівы свет чалавечага існавання.

Усякая вялікая культура ёсць не проста кангламерат розных суіснуючых з’яваў, якія аднак ніякім чынам не звязаны адна з адной, а ёсць адзінаства або індывідуальнасць, усе складнікі якога прасякнуты адным вызначальным прынцыпам і выражаюць адну галоўную каштоўнасць.

Дамінуючыя рысы мастацтваў і навукі такой адзінай культуры, яе філасофія і рэлігія, этыка і права, яе асноўныя формы сацыяльнай, эканамічнай, палітычнай арганізацыі, пераважная частка яе нораваў і звычаяў, яе лад жыцця і мыслення (менталітэт) – усе яны па-свойму выражаюць яе вызначальны прынцып, яе галоўную каштоўнасць [4, с 424].

Класіфікацыя каштоўнайцей паводле П. Сарокіна прадстаўлена чатырма групамі. Першая ўключае каштоўнасці, якія ўзнікаюць у выніку пазнавальнай дзейнасці (асноўная сярод іх – праўда). Другая ахоплівае каштоўнасці эстэтычнага задавальнення (цэнтральная – прыгажосць). Трэцяя тычыцца каштоўнасцяў сацыяльнай адаптацыі і маралі (дамінанта – дабро). Чацвёртая група прадугледжвае наяўнасць каштоўнасцяў, якія аб'ядноўваюць усё ў адзінае цэлае (карысць) 385 – 386 . Атрымліваецца, што культура – гэта сістэма каштоўнасцяў, з дапамогай якіх грамадства інтэгруецца, падтрымлівае функцыянаванне і ўзаемасувязь сваіх інстытутаў.

Такім чынам, культура выступае як сукупнасць дасягнутых у працэсе асваення свету матэрыяльных і духоўных каштоўнасцей. Усё вышэйакрэсленае дыктуе неабходнасць паглядзець на айчынную гісторыю і культуру з пазіцыі духоўна-маральнага пачатку, яе каштоўнаснага зместу і напаўнення.

Літаратура:

1. Бердяев, М. Царство духа и царство кесаря / М. Бердяев. – М.: АСТ, 2006.
2. Зборовский, Г. Е. История социологии / Г. Е. Зборовский. – М.: Гардарики, 2004.
3. Риккерт, Г. Философия истории // Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998.
4. Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – М: Политиздат, 1992.

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ БУДУЩИХ УЧИТЕЛЕЙ

С.В. Иглидан, г. Одесса, Украина

Социокультурная безопасность – неотъемлемая часть профессиональной культуры педагога. Наряду с духовно-нравственными и социально-правовыми аспектами, социокультурная безопасность на рубеже XX — XXI веков привлекает внимание ученых, различных научных отраслей (педагогика, философия, социология и психология), как близкого, так и дальнего зарубежья.

Сущность глобализационных процессов, связанных с безопасностью, невозможно понять во всей полноте, не учитывая всех тех изменений, которые произошли в области культуры. Влияние данных

процессов – значителен. Актуальность проблемы духовно-нравственного воспитания связана с тем, что в современном мире человек живет и развивается, окруженный множеством разнообразных источников сильного воздействия на него, как позитивного, так и негативного характера (это в первую очередь средства массовой коммуникации и информации, компьютерные технологии и Интернет ресурсы), которые ежедневно заполняют неокрепший интеллект и чувства молодого человека, и бесповоротно влияют на его формирующуюся сферу нравственности и диктуют свои критерии бытия и модели поведения. Формирование планетарного мышления как нового культурного феномена приводит к трансформации мировоззрения, ценностных ориентаций, разрушающие нравственные ценности и идеалы. По мнению Л.И. Шершнева, переход социума в фазу «информационной революции» породило войну «нового типа», военные действия которой осуществляются без использования оружия. Идея подобного рода «войны» XXI века заключается в уничтожении духовно-нравственной сущности личности. Поэтому вопросы безопасности с каждым годом приобретают вселенского масштаба.

Духовно-нравственный кризис, низкий уровень культурного развития молодого поколения, невосприятие им универсальной ценностной системы, основанной на высших духовно-нравственных абсолютах, может привести к возникновению реальной угрозы дальнейшего развития общества [3]. Этим обстоятельствам способствуют: интенсивные глобализационные процессы, некритическое заимствование с наружи и насильственное внедрение экономических и политических моделей, разрушение базовых ценностей религиозной и светской культур. Система ценностей, которая составляет фундамент первичных смыслов бытия, является наивысшим уровнем регуляции социальных процессов. Она формирует в человеке внутренний стержень культуры, становится «фундаментом» его отношения к миру. Так, потеря человечеством универсальной ценностной системы, которая опирается на высшие духовные и моральные абсолюты может привести к угрозе самоуничтожения. Поэтому особые требования сталкиваются высшие учебные заведения, которые должны осуществлять формирование социокультурной безопасности у будущих учителей на высших образцах духовно-нравственных идеалов, общечеловеческих ценностей средствами приобщения к классическому искусству.

В справочной литературе, под безопасностью подразумевается состояние, при котором невозможно нанесение вреда кому-либо или чему-либо вследствие проявления угроз, то есть защищенность их от угроз. Итак, безопасность можно рассматривать как защиту сфер бытия личности, семьи, нации и человечества: объективно-духовного бытия -

духовной жизни в их социальности: духовных ценностей, веры, морали, идентичности, культуры, менталитета; материально-предметного бытия - материальных условий существования, обеспечивается благодаря деятельности по созданию необходимых предметов, прежде всего в социальной, культурной сферах жизни человека, включающий в себя как материальные так и духовные элементы бытия.

Существуют широко распространённые словосочетания со словами «дух», «душа», которые по своей природе подразумевают далеко не религиозные воззрения, как в основном принято считать в научно-педагогическом знании. Ключевым понятием для полного понимания этимологии этих терминов является понятие «духовность». Так, Г.Гегель считал: «…и лишь через усовершенствование своего тела и духа, главным образом благодаря тому, что его самосознание постигает себя как свободное, он вступает во владениесобою истановится собственностью себя самого и по отношению к другим» [2].

В педагогической литературе под «духовностью» трактуется состояние человеческого самосознания, которое реализуется в мыслях, словах и поступках. Она определяет степень овладения людьми различными видами духовной культуры: искусством, философией, религией, а также комплексными знаниями изучаемых в вузе дисциплин.

Духовность, нравственность — базовые характеристики личности, проявляющиеся в деятельности и поведении. В научных источниках нравственность и мораль - тождественные понятия, но нравственность отражает общечеловеческие ценности, а мораль зависит от конкретных условий жизни различных слоёв общества.

Социокультурная безопасность многогранна. Она выражается в нормах закона, морали, социальных институтов, в экономических возможностях, социальным положением человека или группы. Не последнее место в этом процессе занимают и интеллектуальные, информационные и коммуникационные возможности, образовательный уровень населения, научные и производственные ресурсы, многообразие, эффективность экономических, культурно-исторических связей [4]. Социокультурная безопасность охватывает: духовную, социальную, информационную, гуманитарную безопасности.

Социокультурная безопасность - это основа развития общества, которая обеспечивает устойчивое состояние социума, оптимальное удовлетворение потребностей народа, качество жизни, создание условий для развития личности с учетом социокультурных особенностей страны [1].

Под социокультурной безопасностью будущих учителей мы подразумеваем-способность личности защитить свой внутренний мир, свою систему ценностей, от влияния факторов, которые превышают

нормативно допустимые уровни культуры, а также негативно влияют на развитие процессов в системе «человек-культура». Она составляет систему условий, которая обеспечивает сохранность и защищенность жизненно важных параметров (прежде всего культурного, духовно - нравственного и интеллектуального характера), в пределах исторического развития. Выход за эти рамки, нормы, приведет к распаду государства, нации, как целостной системы в связи разрушения его духовно-нравственных основанной.

Таким образом, достаточно сформированый уровень социокультурной безопасности служит своего рода защитной функцией «имунитетом» будущего учителя и выступает как норма защиты их духовно-нравственного потенциала. Её можно рассматривать как категорию, в которой воплощены не только социальное здоровье молодого человека, но и как духовное и нравственное здоровье личности.

Литература:

1. Антонова, Л.Л. Социокультурная безопасность и консолидация общества / Л.Л. Антонова, А.А. Полюшкевич Современные исследования социальных проблем [Электронный ресурс]. – № 12 (20). – 2012. – Режим доступа:www.sisp.nkras.ru
2. Гегель, Г. Сочинения: в 8 т. / Г. Гегель – Т 7. – М.- Л., 1934.
3. Запесоцкий, А.С. Гуманитарное образование и проблемы духовной безопасности / А.С.Запесоцкий // Педагогика. – № 2. – 2002.– Одесса, 2002.
4. Современные исследования социальных проблем [Электронный ресурс]. – № 12 (20), – 2012. – Режим доступа: www.sisp.nkras.ru

ФЕНОМЕН ИДЕНТИЧНОСТИ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ

Л.Г. Интымакова, г. Таганрог, Россия

Идентичность – это сложный феномен, «многослойная» психическая реальность, включающая различные уровни сознания, индивидуальные и коллективные, онтогенетические и социогенетические основания. Феномен идентичности возникает в рамках глобальной проблематики существования самого человека. Человек становится «вполне человеком», когда осознает свою идентичность. Понятие идентичности как защиты личного, соответствие образа «Я» его жизненному воплощению, состояние принадлежности индивида некоторому надындивидуальному целому, охватывающему и субъективное время, и личностную деятельность, и национальную культуру, становится одной из главных проблем.

Важной проблемой не только философии, но и социально-психологических исследований по-прежнему остается изучение личности

во взаимодействии с социумом, а также выявление особенностей личностных проявлений в условиях социальной коммуникации. Как отмечал В.А.Петровский, сама личность должна рассматриваться как свойство индивида, существующего в пространстве межиндивидуальных связей [4, с. 18]. Интегративный характер данного явления требует междисциплинарного подхода, который в современной науке реализуется в изучении социальной идентичности как с психологических, так и с философских позиций.

В контексте исследования идентичности, важно также решить методологическую проблему, связанную со способом предъявления идентичности личностью как субъективного неосознаваемого переживания [2, с. 41]. Поскольку идентичность личности в полной мере не тождественна его самосознанию, наряду с речевым языком её описания, важно исследовать неязыковые, проективные формы её предъявления. Таким образом, ставится задача изучения глубинных, бессознательных аспектов переживания «Я».

Несмотря на разнообразие подходов, ученые сходятся во мнении, что в социальной психологии идентичность рассматривается как аспект «Я» и определяется как переживание и осознавание индивидом самотождественности, целостности и неделимости в пространстве, а также постоянства во времени [6, с. 53]. Сегодня проблема идентичности личности решается исследователями в социально-психологическом ключе интерсубъективного микросоциального и макросоциального взаимодействия. Рассмотрение проблемы «Я» в контексте изучения конституирующей роли значимых и обобщённых «Других» в процессе достижения идентичности можно отнести к ряду зарубежных и отечественных исследований, изучающих роль других людей в процессе личностного самоосознания, самоотношения и самоидентификации.

Научные разработки этих авторов в той или иной степени представляли в психологической науке общий взгляд на проблему идентичности как результат идентификационных процессов личности, реализующихся в ходе субъективной жизненной истории во взаимодействии с индивидуальным психофизиологическим потенциалом и социальным контекстом её существования.

Социальная идентичность вместе с личностной идентичностью (осознаваемыми индивидуальными особенностями) образует единую когнитивную систему – «Я-концепцию». В целях приспособления к различным ситуациям «Я-концепция» регулирует поведение человека, делая более выраженным осознание либо социальной, либо личностной идентичности.

Таким образом, «Я-концепция» личности может быть представлена как когнитивная система, выполняющая роль регуляции поведения в

соответствующих условиях. Она включает в себя две большие подсистемы: личностную идентичность и социальную идентичность. Первая относится к самоопределению в терминах физических, интеллектуальных и нравственных личностных черт. Вторая подсистема – социальная идентичность – складывается из отдельных идентификаций и определяется принадлежностью человека к различным социальным категориям: расе, нации, классу, полу и т.д.

Нельзя забывать и о том, что обладателем социальной идентичности является конкретная личность, наделенная уникальным жизненным опытом и обладающая неповторимой картиной мира, в которой субъективно преломляются социальные отношения.

Анализ современного состояния исследований в данной области позволяет увидеть еще одну проблему. Между отечественной и зарубежной традициями существует определенная дистанция в понимании социальной идентичности. Отечественные исследователи чаще рассматривают социальную идентичность как, прежде всего, результат соотнесения личностью себя с большими социальными группами: этническими, гендерными, профессиональными, религиозными и т.д. [1, с. 36]. В западной социальной психологии акцентируются, скорее, идентификационные процессы, протекающие в малых социальных группах, в которые индивид непосредственно включен в ходе своей жизнедеятельности [5, с. 52]. Для более полного понимания феномена идентичности необходимо объединение двух этих подходов, формирование интегративной модели социальной идентификации.

Большая выраженность в самосознании социальной идентичности влечет за собой переход от межличностного поведения к межгрупповому. Основной чертой последнего является то, что оно контролируется восприятием себя и других с позиций принадлежности к социальным категориям. Как только на первый план в «Я-концепции» выходит социальная идентификация, личность начинает воспринимать себя и других членов своей группы как имеющих общие, типичные характеристики, которые и определяют группу как целое. Это ведет к акцентуации воспринимаемого сходства внутри группы и воспринимаемого различия между теми, кто относится к разным группам.

Наряду с личностной идентичностью социальная идентичность оказывается важным регулятором самосознания и социального поведения. Социальная идентичность складывается из тех аспектов образа «Я», которые вытекают из восприятия индивидом себя как члена определенных социальных групп (или категорий, как предпочитают обозначать их Тэджфел и Тэрнер) [3, с. 67]. Когда социальная идентичность не удовлетворяет членов группы, они стремятся либо покинуть группу, к которой в данный момент принадлежат, и присоединиться к более высоко

оцениваемой ими группе, либо сделать так, чтобы их настоящая группа стала позитивно отличной от других.

Мы видим, что идентичность личности как объект научного анализа отличается многоуровневностью значений и разнообразием выявляемых смыслов. Поэтому эмпирическое исследование идентичности личности должно осуществляться с учётом многообразия проявлений данного феномена, его интенциональной сущности. Изучение идентичности предполагает анализ психических связей в контексте интерактивных, перцептивных, коммуникативных, экзистенциальных, функциональных, ментальных и речевых процессов развития личности.

Литература:

1. Бахтин, М.М. Диалог / М.М.Бахтин. Собр. соч.: в 7 т. –Т. 5. – М., 1997.
2. Бергер, П. Идентичность / П. Бергер, Т. Лукман// Психология самосознания. Хрестоматия. – Самара, 2000.
3. Блумер, Г. Общество как символическая интеракция / Г. Блумер // Современная зарубежная социальная психология. Тексты. – М., 1984.
4. Петровский, В.А. Психология неадаптивной активности / В.А. Петровский. – М., 1992.
5. Хиллман, Дж. Архетипическая психология / Дж. Хиллман. – СПб, 1996.
6. Эриксон, Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. – М., 1996.

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ АНАЛИЗА ПОЛИТИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ И МЕХАНИЗМОВ ИХ РАЗРЕШЕНИЯ

Л.Г. Интымакова, Н.П. Чередникова, г. Таганрог, Россия

Современную эпоху невозможно представить без различного рода политических конфликтов. Поэтому особую актуальность приобретает поиск способов и механизмов разрешения подобных конфликтов как в региональном, так и в мировом масштабе.

Политический конфликт – это противоборство политических субъектов – индивидов, групп, движений, государств по поводу властных полномочий и ресурсов. Однако не следует видеть в их существовании только негативный смысл. Позитивные функции конфликтов заключаются в том, что они:

1) сигнализируют обществу и власти о существующих противоречиях, стимулируют действия по предотвращению дестабилизации политической жизни;
2) способствуют формированию позиций участников, чем благоприятствуют рационализации и структурированию политического процесса путем образования коалиций и союзов.

К негативным последствиям конфликтов относятся: дезорганизация общественной жизни, гибель людей, разрушение материальных ценностей, опасность подрыва самих условий существования человечества.

В политической жизни XIX–XXI веков сложились два основных направления в подходе к проблеме конфликтов. Первое, преобладающее (К.Маркс, В.Парето, М.Вебер, Р.Дарендорф, К.Боулдинг, Л.Козер и др), уделяет основное внимание изучению конфликтов и их мотивационной основы.

Второе, представленное прежде всего школой структурного функционализма (С.Липсет, Т.Парсонс, Н. Смелсер и др), рассматривает конфликты как явление в основном деструктивное и ориентируется на обоснование консенсуса, стабильности и устойчивости.

«Стороны конфликта – противоборствующие силы, имеющие противоположные или несовпадающие цели. Соотношение сил сторон определяется социальными, экономическими, военными, духовными и прочими ресурсами, которыми они располагают» [1, с. 31]. В международном конфликте совокупность этих ресурсов определяется понятием «государственная мощь».

В ходе конфликта принципиальным является выяснение позиций сторон конфликта. Это, в первую очередь, заявленные ими интересы или цели. Позиции могут быть жесткими, если они сформулированы в виде требований и ультиматумов, или мягкими, если не исключают уступки.

Политические конфликты могут быть вызваны различными причинами:

1) Различие статусов субъектов политики, несовпадение их потребностей во властных ресурсах (конфликты между элитой и контрэлитой, между группами давления в борьбе за часть бюджета и т.п.).
2) Расхождения людей (или групп и объединений) в базовых ценностях и политических идеалах, в оценках исторических или актуальных событий. Они типичны для стран, где закладываются основы нового общественного строя, изыскиваются пути выхода из социального кризиса.
3) Процессы «идентификации граждан с социальными, этническими, религиозными и прочими объединениями» [4, с. 72]. Они характерны прежде всего для нестабильных обществ, для периода смены укладов.

Политические конфликты классифицируются по следующим основаниям:

– области проявления (внутриполитические, международные);

– характер нормативной регуляции (институционализированные и неинституционализированные, отличающиеся способностью или неспособностью подчиняться действующим правилам политической игры);

– интенсивность и разрешимость противоречий, лежащих в основе конфликтов (агонистические, примиримые и антагонистические, непримиримые);

– степень выражения (открытые, выраженные в явных формах, и закрытые, где доминируют неочевидные способы отстаивания субъектами своих притязаний);

– временные параметры протекания (относительно непродолжительные и долговременные);

– особенности мотивации (ценности или интересы). При конфликте ценностей предполагается смена политической системы. Изменение правил политической игры и т.д.

– последствия для сторон конфликта (конфликт с «нулевой суммой», «ненулевой суммой» и «отрицательной суммой»).

Важнейшую роль в оптимальном разрешении политических конфликтов играет правильное управление ими. «Управление конфликтом – это воздействие на конфликтный процесс, в ходе которого уменьшаются его деструктивные последствия, происходит ограничение по числу субъектов и предметов» [2, с. 9]. Оно может осуществляться как одним, наиболее сильным участником конфликта, так и несколькими участниками, а также внешней силой. Управление конфликтом открывает перспективы его окончания.

Выбор технологии управления конфликтом подчинен решению ряда универсальных задач:

– воспрепятствовать возникновению конфликта либо его переходу в такую фазу, когда резко возрастет цена урегулирования;

– вывести все теневые, латентные конфликты в открытую форму, чтобы уменьшить неконтролируемые процессы их взаимодействия, избежать обвальных потрясений, на которые будет невозможно адекватно и оперативно реагировать;

– минимизировать социальное недовольство, вызываемое политическим конфликтом в смежных областях общественной жизни, чтобы избежать детонирования, потрясений, урегулирование которых потребует дополнительных ресурсов и энергии;

– институционализировать конфликты для их цивилизованного разрешения или перевода в такие формы, которые создают предпосылки для самозатухания.

Для обозначения путей выхода из конфликта используются понятия «разрешение конфликта» и «урегулирование конфликта». «Разрешение

конфликта – это устранение причин, породивших его, исчерпание предмета спора» [5, с. 78]. Урегулирование конфликта – такой его исход, когда соперники достигают соглашения по предмету спора, но не разрешают противоречие, вызвавшее конфликт. Неисчерпанность предмета спора через определенное время может привести к возобновлению конфликта.

Основные способы предотвращения, разрешения и урегулирования политического конфликта – переговоры, компромиссы и консенсус. Переговоры – это обмен мнениями между участниками конфликта с целью сближения позиций или рассмотрения альтернативных вариантов урегулирования взаимных претензий. Переговорное пространство – область, где возможно достижение соглашения. Понятие «компромисс» отражает баланс сил, действий и интересов, достигнутый путем взаимных уступок. Политический консенсус представляет собой согласие субъектов в отношении, с одной стороны, функционирующей политической системы (системный консенсус), а с другой стороны – правил и механизмов разрешения конкретных политических конфликтов.

Литература:

1. Зонова, Т.В. Конфликты или консенсус: дипломатия как средство достижения мира / Т.В. Зонова // Общественные науки и современность. – 2003. – №1.
2. Оружие и конфликты XX1 века // Международная жизнь. – 2001. – №9–10.
3. Серебрянников, В. «Цивилизационные» войны / В. Серебрянников // Власть. –2006. – №12.
4. Степанова, Е. Интернационализация локально-региональных конфликтов / Е. Степанова // Международная жизнь. – 2004. – №11.
5. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. –2001. – №1.

АНАЛИЗ ФОРМ БЫТОВАНИЯ И ТРАНСЛЯЦИИ КУЛЬТУРЫ В КОНТЕКСТЕ ВЗАИМОПРОНИКНОВЕНИЯ КУЛЬТУР

Л.Г. Интымакова, Е.Е. Дудникова, г. Таганрог, Россия

Человечество издавна пыталось разгадать загадки феномена культуры, задавалось вопросом о его сущности и о том, что может служить основной формой бытования и трансляции культуры. Многие философы в своих системах отводили значительное место решению этих проблем. Это привело к тому, что в XX веке сложилось множество оригинальных концепций культуры. Однако в настоящее время целый ряд течений внутри науки о культуре сближается в русле информационно-семиотического подхода к пониманию культурных феноменов. Идеи философии постмодернизма также были успешно синтезированы в

концепцию семиотики культуры. В классической традиции развитие культуры предстает как выработка новых смыслов и значений, регулирующих деятельность и общение людей, и как формирование новых кодовых систем, закрепляющих и транслирующих эти смыслы и значения. Ч.Моррис утверждал, что личность, которая в состоянии увидеть знаковые феномены с точки зрения семиотики, более восприимчива к тонким различиям использования способов обозначения, к знаковым ресурсам культуры. С самого рождения и до момента смерти, каждый день человек находится под непрерывным давлением знаков, без которых его жизнь немыслима [2, с. 25].

Рассмотрение культуры как мира человеческой деятельности раскрывает главным образом ее материальные проявления, а рассмотрение ее как мира смыслов – ее духовное содержание. Культура как мир знаков предстает перед нами как единство материального и духовного[1, с. 14]. Именно связь значения и знака, иначе говоря, информации и кода, в котором она фиксируется и транслируется, определяет неразрывную связь духовного и материального в культуре.

Однако изучение столь сложного объекта, как культура, в их единстве, достаточно сложно. Поэтому она рассматривается как своеобразная дихотомия: мир идей – так называемые «культурные смыслы» и мир знаков – так называемые «языки культуры». В соответствии с этим и сама семиотика культуры делится на две части, в плане функционирования немыслимые друг без друга: одна из них рассматривает культурные смыслы как идеациональные конструкты, связанные с культурными объектами (денотатами) как со знаками и являющиеся их информационным, эмоциональным, экспрессивным содержанием. Другая область семиотики культуры рассматривает языки культуры как средства фиксации и трансляции смыслов, являющиеся основным коммуникационным средством в культуре, благодаря чему освоение этих языков является ключевым моментом социализации, аккультурации. Ч.Моррис утверждал, что личность, которая в состоянии увидеть знаковые феномены с точки зрения семиотики, более восприимчива к тонким различиям использования способов обозначения, к знаковым ресурсам культуры. С самого рождения и до момента смерти, каждый день человек находится под непрерывным давлением знаков, без которых его жизнь немыслима [2,с. 74].

Герменевтика, будучи учением о бытии, рассматривает культуру как одну из важнейших форм существования человеческого общества. Человеческое бытие всегда находит свое выражение в опыте. Поэтому, с точки зрения герменевтики, культура понимается как опыт, накопленный народом или группой народов за период своего существования. Всякий опыт имеет свои специфические механизмы возникновения, может быть

оформлен в знаково-логическом формате, то есть в языковом формате. Этот факт говорит о том, что опыт может передаваться, интерпретироваться, быть предметом коммуникации, воспроизводиться в иной культурной среде, а, следовательно, может приниматься или не приниматься. В этой связи герменевтика подходит к рассмотрению культуры с позиции двух аспектов, а именно: ее интересуют способы интерпретации и оценки окружающей действительности, а также соотнесение человека, как носителя определенной культуры, с родной культурой и с иными культурами. Это весьма важные аспекты, так как они способствуют самоопределению как на уровне отдельно взятой личности, так и на уровне общества в целом.

Постмодернистское и постструктуралистское мышление отличается повышенным вниманием к анализу проблем текстологического плана. Мир в нем предстает как бесконечный, безграничный текст. Для постмодернизма и постструктурализма характерно стирание пространственных и временных границ. Впитывая в себя как прошлое, так и настоящее, оба эти направления в культуре постоянно соотносятся с предшествующим опытом, являясь по своей природе мозаично-цитатным, интертекстуальным. Мир человека постсовременности представляется плюралистичным, совершенно несводимым ни к какому объединяющему принципу.

Мировоззрение постмодерна – это фиксация ситуации, когда исчезают репрессивные границы между видами, формами и родами культурной деятельности, когда спонтанно и эклектически соединяются в новой реальности наука и искусство, философия и религия.

Новые грани семиотики культуры предстают в работах Ж. Делеза, Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Бодрияра. Особое влияние на развитие идей семиотики культуры оказал теоретик деконструктивизма Ж. Деррида. Основное внимание он уделяет понятию деконструкции, которая уничтожает связь между текстом и его значением, так как многочисленные значения появляются в тексте постоянно, но ни одно из них не совпадает с намерениями автора. Деконструкция, как обратная сторона декоративной ткани, должна показать нити изнанки во всей их сложности, из которых составляется определенное представление о реальности. Нити для Дерриды – это следы других текстов, которые открывают знания как продукт интертекстуальности. Получается, что культурные смыслы в «тексте» всегда перемешаны, а с помощью деконструкции они разделяются и распознаются. В этом смысле метод деконструкции служит для декодирования культурных констант, представленных в текстах. Каждый текст может быть прочитан через другой. Он рассматривается в качестве потенциальной цитаты, как бы изымается из своего окружения и помещается в другой контекст, что означает разрыв смысла.

Семиотика культуры рассматривает свой предмет как знаковую систему, а любые культурные явления – как тексты, несущие информацию и смысл. Понимать какую-либо культуру – значит понимать ее семиотику, уметь устанавливать значение использованных в ней знаков и расшифровывать тексты, составленные из них.

Тем самым постмодернизм фиксирует в теории реально сложившуюся ситуацию частичной утраты культурой второй половины XX века связи между знаком и его смыслом, традиционно являющейся предметом изучения семантики, смену классической европейской рациональной культуры иррациональным, стихийным началом, реализацию «дионисийского» начала в культуре, формирование обращенной вовне культуры «экстаза».

Постмодернизм отразил в своих построениях тот факт, что далеко не все культурные процессы технологичны, рациональны, что в человеческой культуре многое неповторимо, своеобразно, уникально [3, с. 61]. Кроме того, уникальность каждого участника общения привносит в него неповторимость. Поэтому Ж. Деррида и утверждает, что на пир автор приносит буквы, а читатель – смысл.

Таким образом, кризис европейской культуры выводит исследования культурных смыслов за пределы чистой философии: культура перестала рассматриваться в контексте философского обоснования бытия, хотя обращение к ее проблемам не уменьшается, а увеличивается.

Литература:

1. Бахтин, М.М. К философии поступка / М.М. Бахтин // Философия и социология науки и техники. – М., 1986.

2. Моррис, Ч. Значение и означивание / Ч. Моррис // Семиотика. – М., 1983.

3. Романов, В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии / В.Н. Романов. – М., 1991.

ОСОБЕННОСТИ ВЛИЯНИЯ ПОЗНАВАТЕЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ НА ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕНТИФИКАЦИИ И САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ЧЕЛОВЕКА

В.Ф. Калуга, г. Киев, Украина

Каждому человеку свойственно задавать вопросы. Это качество, очевидно, связано с природой ума: пока человек мыслит, он всегда будет открывать для себя факт явной несоразмерности между наличной оперативной информацией, с одной стороны, и необходимой или желаемой информацией, с другой. Исходя из того, какого качества информацией оперирует человек, а точнее, какой уровень, условно говоря, общего развития человека, таковыми будут и вопросы по своему содержанию. Т.е.

содержание вопросов напрямую отображает особенности мировосприятия и миропонимание индивида, и, как следствие, его мироощущение.

В свою очередь отображение человеком мира, самого себя и других в своем сознании и, как следствие, его психо-эмоциональное состояние, если не всецело, то во многом зависит от уровня или же особенностей осознанности человека. Соответственно атрибутивным качеством человека является его способность осознавать, прежде всего, самого себя, а также мир и других. Но чем именно является осознание? Этот вопрос является фактически камнем преткновения, который большинство мыслителей предпочитают игнорировать, как если бы речь шла о самоочевидном факте или явлении. В ином случае переключаются на «познание» - как бы ключевую способность человека отображать весь спектр наличествующего, возможного и допустимого существования во всевозможных его проявлениях.

Тем не менее, в статус ключевого познание возведено лишь по тому, что обыденный человек не знает иного варианта осознания, невзирая на то, что так или иначе «проинформирован» о его возможном наличии или даже имеет некоторый ограниченный опыт иных форм постижения. Таким образом, человеческая мысль имеет дело со своеобразной коллизией: в той или иной степени понимая, что познание далеко неадекватно отображает действительность, все же оно автоматически идентифицируется как единственно доступный и надежный источник знания. Соответственно, осознанность обыденного человека возводиться на зыбком, так сказать, научном и бытовом знании, точнее на устоявшихся представлениях, возведенных рациональной верой в статус знания и сгруппированных воедино, таким образом, составляя целостную «картину мира» или философское мировоззрение.

В свою очередь неадекватность познания, которое «наделено только возможностью скрывать то, что с самого начала открыто в непознавательной деятельности» [6, с. 127], неизбежно приводит к искажению идентификации и самоидентификации познающего. Т.е. субъект, познающий сам себе, на самом деле не открывает самого себя для себя же, каковым он является, а лишь формирует некое представление о себе самом же. Последнее чревато множеством проблем, с которыми человек постоянно сталкивается в своем существовании как некой неизбежностью. А в конечном результате человек оказывается сам для себя тотальной проблемой или же в августиновском понимании – quaestio mihi factus sum [1, с. 34-39], т.е. сам для себя вопросом.

Таким образом, ключевым стремлением вопрошающего является желание максимально прояснить для себя, Чем (в арендтовском контексте этого вопроса [2, с. 38]) есть или является человек? Т.е. осмыслить собственную природу, попутно устанавливая для себя смысл собственного

существования на фоне смысла существования или бытия в целом. Для большинства исследователей собственной природы в контексте природы человека, оная сводится к сути «Я» или «Ego». Соответственно в философской сфере осмысление природы человека, как правило, ограничивается или сводится к выявлению природы и сути «Я», как некоего бытийствующего начала, открывающегося восприятию и осмыслению человека посредством собственных непосредственных и абстрактно выводимых проявлений.

«Я» или «Ego» так же подразумевает под собою и основу самоидентификации индивида. Т.е. онтологическую уникальность, источник собственного осознания, моделирование собственной экзистенции индивид связывает в первую очередь с «Я». Как следствие, «Я» или «Ego» оказывается краеугольным камнем индивидуального существования, что само по себе, является вопиющим заблуждением, которое неизбежно приводит к тому, что человек теряет собственную целостность, воспринимая и идентифицируя себя как мультисистему проявлений. С этого следует, что процесс познания, как его понимает и как его открывает для себя обыденный человек, автоматически ведет к искажению самоидентификации и идентификации человеком существующего.

Ярким примером тотального искажения является подмена понятий. К примеру, человек автоматически подменяет мотивы аргументами, будучи не в состоянии открыть для себя истинные мотивы или источник его помыслов и интенций, а также желаний. Тоже самое происходит со знанием, которое, так сказать, «успешно» подменяется представление. Очевидно, наиболее невероятным, а, значит, и непостижимым в перечне подмен является подмена причин следствиями. Корень же «зла», т.е. искажения, скорее всего, кроется в подмене истинного «Я» или основы самоидентификации вторичным «Я» или «Ego».

По поводу различия между истинным и производным «Я» также сказано не мало. К примеру, «каждый из нас живет, проявляя себя двояко – как абсолютное Я и как индивидуальное «я». Человеческое я в своей основе является бесконечным циклом забвений «я» и его утверждений» [4, с. 118]. И далее, «как человеческие существа мы состоим из двух видов деятельности. Первый вид называется абсолютным Я, в котором вы забываете о или не узнаете себя… Другой вид деятельности – это деятельность индивидуального «я», которая объективирует мир и самого себя, которая озадачивается этими проблемами» [4, с. 117]. Но для большинства подобное разграничение между истинной основой самоидентификации и выводимой из результатов познания эгоистичной платформой индивидуального бытия является не чем иным, как «изысканной» теорией или мистификацией.

Обыденный человек упорно тяготеет к иллюзии (собственного) бытия, избегая столкновения с реальностью. Причиной тому, если верить практикам, является панический страх перед неизвестным, который неизбежно испытывает любой человек. Психологи же, как и некоторые мыслители зачастую сходятся на мысли, что человеческое «я» как источник (само)познания и (само)идентификации, боится потерять собственную значимость и вес, если человеку каким-то образом открыть для себя истинную суть бытия или же истинный источник собственного существования. К примеру, З. Фрейд по этому поводу заметил: «Ты *[«Я»]* заходишь так далеко, что считаешь «душевное» тем же самым, что и «сознательное», т.е. известное тебе, не смотря на очевидные подтверждения тому, что в твоей душевной жизни происходит значительно больше, нежели может знать твое сознание» [5, с. 240].

Таким образом, опираясь на познание, человек создает благоприятные условия для утверждения собственного «Я» в качестве начала начал индивидуального бытия, альфа и омеги экзистенции, фактором самоидентификации и платформой для идентификации. Потакая утверждению познания в качестве «авторитетного» механизма осознания, человек становиться на зыбкий путь заблуждений со всеми вытекающими последствиями.

Литература:

1. Августин (Святий) Сповідь [Текст] / Августин (Святий). – К. : Основи, 1997.
2. Арендт, Г. Становище людини / Г. Арендт. – Л. : Літопис, 1999.
3. Калуга, В.Ф. Приречена сексуальністю: Проблема ідентичності людини з огляду на її сексуальну природу / В. Ф. Калуга. – Ніжин : Лисенко М.М. [вид.], 2011.
4. Роси Дзеио Сасаки. Где находится «я» // Психотерапия и духовные практики. – Мн. : «Вида-Н», 1998.
5. Фрейд, З. Основные психические теории в психоанализе Очерк истории психоанализа / З. Фрейд. – СПб.: «Алатейя», 1999.
6. Хайдеггер, М. Пролегомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер – Томск: Водолей, 1998.

ФОРМИРОВАНИЕ НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ИНФОРМАЦИОННОЙ СРЕДЫ

И.И. Капалыгина, г. Гродно, Беларусь

Становление человека предполагает не только развитие его умственных возможностей, но и усвоение системы общечеловеческих ценностей, составляющих основу его культуры. И.Б. Котова и Е.Н. Шиянов в центре аксиологической концепции выделяют ценностное

мышление, обеспечивающее человеку понимание ценности всего мира и каждого человека в нем. Система ценностей, образующих аксиологический аспект педагогического сознания, включает: ценности, связанные с утверждением личностью своей роли в социальной сфере; ценности, удовлетворяющие потребности в общении; ценности, ориентирующие на саморазвитие творческой индивидуальности; ценности, позволяющие осуществить самореализацию; ценности, дающие возможность удовлетворения практических возможностей [1, с. 24].

Для возникновения ценности нужен не столько процесс осмысления, сколько процесс реального проживания, личный опыт. Человек часто не осознает, каким образом формируется ценностная структура, но она всплывает в моменты выбора в критических ситуациях. Ценностная ориентация – есть путь вхождения в культуру, позволяющий видеть за обыденными действиями драму отношений: обидел товарища, порадовался неудачам однокурсника, посмеялся над одеждой товарища. Ориентируясь на ценностные отношения, молодой человек не будет обижать друга, проявит сочувствие к однокурснику, из этических соображений не будет высмеивать другого из-за одежды. Тогда содержанием воспитания становится ценностное отношение к вещам, социуму, окружению. Оценивание – основной метод воспитания, искусство педагога, так как он транслирует мир воспитаннику и способен транслировать лишь то, что ценностно присвоено.

Ценности личности образуют систему ее ценностных ориентаций, под которыми имеется в виду совокупность важнейших качеств внутренней структуры личности, являющихся для нее особо значимыми. Эти ценностные ориентации образуют основу сознания и поведения личности и непосредственно влияют на ее развитие. Личность с развитыми ценностными ориентациями неотделима от таких качеств, как воля целеустремленность. Воля цементирует структуру ценностных ориентаций, способствует реализации их практической деятельности. При этом в соответствии с конкретной, индивидуальной, иерархией ценностей наблюдается относительный характер ценностных ориентаций. Так, один учится, чтобы больше зарабатывать, а другой работает, чтобы иметь возможность учиться и самосовершенствоваться. Но, так или иначе, конкретная система ценностных ориентаций выступают регуляторами развития личности. Они служат критерием норм и правил поведения личности, по мере усвоения которых происходит ее социализация [2].

В зависимости от ценностных ориентаций личности складывается определенность ее потребностей и интересов. Ценностные ориентации влекут за собой изменение системы индивидуальных потребностей и интересов, выделяя одни как более значимые, а другие менее значимые. Так, ценностные ориентации определяют всю мотивационную структуру

личности и обусловливают направленность ее жизнедеятельности в целом. Совокупность сложившихся устойчивых ценностных ориентаций является основой формирования типа поведения и деятельности индивида.

Система ценностей, образующих аксиологический аспект педагогического сознания, включает ценности, удовлетворяющие потребности в общении. Информационная среда способствует созданию благоприятного информационного поля для развития личности и ее нравственных ценностных ориентиров. Современные средства массовой информации значительно расширяют круг общения студентов. Достаточно распространенным и в научном и в повседневном общении является такое понятие как средства массовых коммуникаций, куда относится система печатных, визуальных и аудиальных средств. Необходимую информацию человек получает из непосредственного опыта, личного общения, а также из разнообразных источников информации (книги, радио, телевидение, журналы, газеты и другие источники).

Работа за компьютером в Интернете расширяет виртуальное общение, развивает познавательный интерес. Это позволяет школьникам «зависать» в чатах, что приводит к «синдрому зависимости» от компьютерной сети. Происходит сужение интересов, изоляция от общества, психические нарушения. Поэтому парадоксом современной ситуации является огромная масса контактов через средства массовой коммуникации и параллельно с этим наблюдается дефицит межличностного общения как социокультурная и психологическая проблема Увеличение доли информации, получаемой из различных информационных источников, ограничивает личностное общение, при этом само общение теряет свой ценностный смысл.

Формирование нравственных ценностей личности, которая постоянно находится в информационной среде и под ее влиянием, предусматривает наличие определенных умений: коммуникативные умения в процессе личного и виртуального общения с другими людьми; умение критически мыслить, изучая фактологический материал средств массовой информации; умение воспринимать, оценивать, понимать и анализировать информацию; умение понимать социальные, культурные, политические и экономические смыслы и подтексты в предоставляемой информации; умение идентифицировать и интерпретировать получаемую информацию, создавать новые информационные тексты, доступные для понимания; умение эстетически воспринимать информацию, оценивать эстетические качества различных текстов, слайдов, информационных потоков в информационных сетях; умение интерпретировать современные факты и материалы, через призму истории информационной культуры. Данные умения помогут справится с информационными потоками в современных условиях, воспринимать и понимать различную

информацию, осознавать последствия и воздействия ее на человека, овладеть способами невербального общения с помощью технических средств и современных информационных технологий.

Вопрос о сохранении национальной культуры и истории является одним из актуальных на сегодняшний день. Современная белорусская реальность позволяет увидеть, насколько успешно посредством информации происходит навязывание ценностей западного образца, как наиболее истинных и приводящих к социальной ориентации личности в сторону отрицания ценностей собственного народа и к отчуждению общества от своего исторически позитивного опыта. Отказ от национальной культуры, традиций, языка ставит под угрозу суверенитет государства как такового. Поэтому одна из главных задач белорусского государства в сфере образования должна включать в себя понятие информационной защиты подрастающего поколения от информации, поступающей из разнообразных источников для сохранения национального самосознания молодых белорусов.

Подытоживая сказанное, можно отметить, в современном мире всё сильнее осознаётся необходимость решения глобальной проблемы - своевременно подготовить людей к новым условиям жизни и профессиональной деятельности в высокоавтоматизированной информационной среде, научить их самостоятельно действовать в этой среде, эффективно использовать ее возможности, уметь защищаться от негативных воздействий.

Ценности являются стержневой основой любой социальной системы. Система ценностей в широком смысле слова – это внутренний стержень культуры, объединяющее звено всех форм общественного сознания. Ценностные ориентации являются источником активности личности, если самоутверждение индивида происходит при наличии свободы выбора тех или иных ценностей. Учреждения образования являются одними из главных социально-культурных институтов в работе с молодежью, которые играют важную роль в формировании нравственных ценностей личности.

Литература:

1. Котова, И.Б. Философские основания современной педагогики / И.Б. Котова, Е.Н. Шиянов. – Ростов-на-Дону: Изд-во РГПУ, 1994.

2. Левко, А.И. Проблема ценности в системе образования / А.И. Левко, Л.В. Ахмерова. – Мн : НИО, 2000.

ЦЕННОСТНАЯ СФЕРА ЭТНИЧЕСКИХ МЕНЬШИНСТВ В ТРАНСФОРМИРУЮЩЕМСЯ ОБЩЕСТВЕ

И.И. Кауненко, г. Комрат, Молдова

Изучение ценностной сферы, в модернизирующемся обществе, даёт возможность «увидеть изменения, происходящие в культуре и личности, в ответ на исторические и социальные перемены» [1, с. 73-87].

Российский социальный психолог Почебут Л.Г. определяет ценности как «приобретённое, усвоенное из опыта предыдущих поколений людей обобщённое *понятие* о том, что для человека и сообщества является значимым. Содержание ценностей отражает цели, которыми руководствуются люди, когда думают, принимают решения и действуют» [3]. Изучение ценностной сферы разных этнических групп Республики Молдовы даёт возможность понимания направленности изменения вектора ментальности региона.

В настоящее время, одним из самых разработанных теоретических и методических подходов изучения ценностей является теория культурных ценностных ориентаций Ш.Шварца, профессора факультета психологии Иерусалимского университета. Он разработал два подхода к изучению ценностей – индивидуальный и культурный. Мы в данной статье остановимся на *культурном подходе.*

Важным для понимания теории культурных ценностей Шварца является определение им понятия культуры. Он рассматривает культуру как латентную переменную, которую можно измерить только через её проявления. Ценностные предпочтения, обуславливающие эти проявления, влияют на них, придают им определённую согласованность. Таким образом, *культура,* по мнению Шварца, связана с *давлением, которое испытывает индивид в определённой социальной системе.* Культура влияет на распределение индивидуальных убеждений, действий, целей и стилей мышления через *прессинг и ожидания*, с которыми сталкиваются люди. *Культурные ценности* группового уровня определяют *способы,* которыми разные общества решают *базовые проблемы* регулирования человеческой деятельности. (Лебедева, Татарко, 2009, 47-48).

В целом выборка составила 696 человек. Возрастной состав и образовательный статус: 16-18 лет (школьники); 18-19 - 25 лет (студенты); 25-55 лет (работающие взрослые). Этнические группы – русские – 165 респ.; гагаузы – 204 респ, украинцы – 161 респ.; болгары – 166 респ.

Перейдём к результатам исследования ценностной сферы группового уровня. Для группы *русских,* независимо от возрастной группы, в целом характерна направленность ценностей на *индивида*. Для русских Молдовы значимы ценности - Овладение (Мастерство), Интеллектуальная, Аффективная Автономия, Равенство. У группы русских мы выявили «ценностный провал» между группой молодого поколения и взрослыми. С нашей точки зрения, это связано с теми социокультурными потрясениями которые пришлось пережить старшему поколению. Которому в сжатые сроки пришлось адаптироваться к новым условиям, и к которым в целом

этническая группа ещё не адаптировалась. Так, например мы можем фиксировать значимую разницу между ценностями Аффективной автономии взрослых и молодёжи, которая включает удовольствие, наслаждение, разнообразие жизни. Это подтверждают и наши многолетние исследования по этнической идентичности. Только у группы русских, независимо от возрастного периода, этническая составляющая значима на личностном уровне. Ценности молодого поколения русских Молдовы направлены на *индивида*, и эта особенность прослеживается как у школьников, так и у студентов. У взрослого поколения, кроме значимости ценностей Равенства (Равноправие) и низких показателей ценностей Иерархии, Аффективной автономии, остальные ценности выражены практически одинаково на уровне некоторой важности. Это может свидетельствовать, с нашей точки зрения, о продолжающемся процессе адаптации данной возрастной этнической группы. Пока мы ценностную сферу русских взрослых обозначили как «смазанную», неопределившуюся, в отличие от более молодого поколения русских. Ценностную сферу, которых можно обозначить как «европейский тренд», в который входят ценности культурных ориентаций Автономия, Равноправие.

Ценностную сферу *гагаузов* в целом, так же, как и титульного этноса можно обозначить как направленную как на *группу* Включённость (Консерватизм) и на *индивида* Равенство (Равноправие). У гагаузов школьников наблюдается «ценностный скачок», который отличает их практически полностью от их сверстников выборки 2004г. в сторону увеличения значимости таких ценностей как Автономия, Равенства (Равноправие), Овладение (Мастерство). Но что интересно, произошло и увеличение значимости ценностей групповой принадлежности - Включённость (Консерватизм). С нашей точки зрения, это связано с этнокультурными переменами, происходящими в АТО Гагаузии, которые и отражаются на ценностях молодого поколения. Ценности молодёжи гагаузов практически малозначимо отличаются от ценностей взрослых, за исключением возрастания значимости ценностей Включённость (Консерватизм), Аффективной автономии. Пока социально-экономические процессы не оказали значимого влияния на межпоколенную трансляцию ценностей. Вместе с тем, основываясь на анализе ценностей старших школьников и продолжающейся интенсификации трудовой миграции, можно предположить, что в ближайшее время, данная этническая группа переживает глубинные структурные изменения в ценностной культурной матрице.

Анализ ценностной сферы *украинцев* в целом позволяет отметить направленность ценностей культуры на *индивида (*аналогичная тенденция выявлена была и группы русских). По группе в целом значимы ценности - Овладение (Мастерство)_, Интеллектуальная автономия, Равенство. У

группы украинцев молодёжи наблюдается возрастание значимости ценностей стабильности, предсказуемости, безопасности и психологического комфорта.

Ценности *болгар* характеризуются высоким уровнем по всем ценностным ориентациям культуры, кроме Включённости (Консерватизм), Иерархии. У школьников сохраняется устойчивая значимость культурных ориентаций на ценности Автономия, Равенства (Равноправие), Овладение (Мастерство), что может свидетельствовать о сложившейся иерархии ценностей. У студентов возрастают значимо ценности Гармонии, Иерархии, т.е.ценности *группы.* Значимость ценностей Иерархии остаётся у группы взрослых, снижается значимость ценностей Аффективной автономии, Гармонии. Для группы молодых болгар более характерны ориентации ценностей культуры на *индивида,* для взрослых – как на *группу,* так и на индивида.

В целом, для всех этнических групп характерны ценности Равенства, Овладение (Мастерство), Включённость (Консерватизм), Гармония. Это означает, что представителей всех исследуемых этнических групп важны ценности морального равенства всех людей, учитывать благополучие окружающих, быть социально ответственными.

Люди готовы к активной деятельности, важны такие ценности как честолюбие, успех, смелость. Ценности Овладение (Мастерство) так же являются сквозной культурной ориентацией для всех этнических групп. И важно, чтобы этот энергетический потенциал был использован, востребован у нас в Молдове, а не являлся основой для «омоложения» трудовой миграции. Для нашего поликультурного пространства значимы не только ценности *индивида,* но и гру*пповые* - Включённость (Консерватизм), Гармония. Одним из факторов является системный кризис, который охватил все сферы жизнедеятельности людей, что естественно порождает повышенную потребность в безопасности, стабильности, предсказуемости окружающего мира.

Для большинства этнических групп Молдовы характерна *коллективистическая направленность культуры,* поэтому и не удивительно, что в целом по нашей выборке достаточно значимыми оказались ценности блока Включенность (Консерватизм). Учитывая данные особенности нашего культурного пространства важно, чтобы в государственные цели, программы были вовлечены представители всех этнических групп. Тогда коллективистическая составляющая будет выступать как консолидирующая, креативная сила нашего Социума». (Кауненко, Каунова, 2010, с. 138). Но если обозначить общее, то люди, независимо от их этнической принадлежности хотят Социальной справедливости, преобразования своей окружающей жизни, гармонии с окружающей средой.

Положения, высказанные российским социальным психологом Лебедевой Н.М. относительно ценностной сферы россиян, с полным правом можно отнести и к нам, о том, что наш национальных характер «должен «повзрослеть», перейдя из инфантильного периода надежды на «сильную руку», внешний авторитет, в фазу личностной зрелости и ответственности» [2].

Литература:

1. Лебедева, Н.М. Базовые ценности русских на рубеже XXI века / Н.М. Лебедева // Психологический журнал. – 2000. – Т. 21. – №3.
2. Лебедева, Н.М. Культура как фактор общественного прогресса / Н.М. Лебедева, А.Н. Татарко. – М.: ЗАО «Юстицинформ», 2009.
3. Почебут, Л.Г. Ценности в жизни людей / Л.Г. Почебут, И.А. Мейжис // Социальная психология. – СПб.: Питер, 2010.

ОСМЫСЛЕНИЕ ДИАЛОГА КАК ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ НАЧАЛА XX ВЕКА

И.М. Клецкова, г. Минск, Беларусь

Идеи диалогизма становятся все более востребованными в условиях современных социокультурных трансформаций. Необходимость осуществления межкультурного и внутрикультурного диалога осознается уже не как теоретическая проблема, а как насущная необходимость, важнейшее условие преодоления наличных и потенциально возможных социальных конфликтов. Теоретические формы осмысления этого феномена происходят в контекстах, конфигурация которых отражает вполне устойчивый интерес к реконструкции важнейших духовных доминант ушедших культурных эпох. Для отечественной философской традиции тематизация диалога не теряет своей актуальности, поскольку именно в этой смысловой зоне осуществляются попытки обнаружения оптимальной модели социального взаимодействия.

Безусловно, идея диалогизма в современном философском дискурсе связана с именем М.М. Бахтина. Именно в его философии диалога предложены смысловые диспозиции, благодаря которым диалог рассматривается как важнейшая характеристика современных социокультурных практик. Модель понимания диалогизма, предложенная Бахтиным, задает точку отсчета, по отношению к которой осуществляются генеалогические реконструкции, позволяющие взглянуть на историю рассмотрения диалога сквозь призму именно бахтинской модели.

Современные исследователи творческого наследия М.М. Бахтина отмечают, что он «раскрыл эстетическую модель истории как богочеловеческого диалога в его самоцельной культуротворческой интенции»[1]. Отмечая тесную связь идей Бахтина с традицией русской религиозной философии, К.Г. Исупов полагает, что «мыслитель искал

способ описать царственную божественность познания. Его Богочеловек— это очеловеченное троичное сознание «я-ты-мы», переживающее мистерию неслиянности, предвечного диалога, творческого агона внутри бытия»[1].

Следует заметить, в начале XX века в русской религиозной философии сложилась своя традиция интерпретация диалога в контексте философии всеединства. Так или иначе, но диалог в русле этой традиции рассматривался сквозь призму *соборности*, введенной в русскую философию еще в XIX веке славянофилом А.С. Хомяковым. Первоначально соборность понимается как соборность православной церкви, но затем формируется гораздо более разносторонняя интерпретация этого концепта, который предполагает сложный комплекс этическо-моральных норм, существующих внутри сообщества. Соборность - это такая форма социального взаимодействия, в которой социальная общность и индивид находятся в гармоничном единстве, при этом индивид подчиняет себя социальной целостности не под воздействием внешнего принуждения, а благодаря осознанию собственной сопричастности целостности бытия социума и принятию ценностных координат этого социума. При этом предполагается, что индивид обладает достаточно высоким уровнем свободы для того, чтобы проявить собственное «я».

П.А. Флоренский диалогический характер соборности объясняет следующим образом: «полная свобода всех голосов, “сочинение” их друг с другом, в противоположность подчинению. ...Единство достигается внутренним взаимопониманием исполнителей, а не внешними рамками»[2]. За каждым способом ведения культурного диалога стоит свое особое мирочувствие, особое видение роли человека в культуре. Описывая диалог сквозь призму музыкальных аналогий, философ отдает предпочтение именно гетерофонии (модели взаимодействия, принципиально отличающуюся от европейской полифонии и гомофонии), полагая, что именно она в наибольшей степени свойственна русской культуре; более того, в этой модели коммуникации ему видится будущее мировой культуры.

Принципиальное отличие такой модели видится, во-первых, в присутствии в культуре смыслообразующей ценности, которая может быть понимаема и как самоочевидная ценность самой коммуникации, и как направленность ее на сопричастность, созвучие с некоторой высшей духовной ценностью. Во-вторых, это признание неоднородности пространства – как в метафизическом, социальном, так и в физическом смысле. И, в-третьих, это не только соотнесенность с общей сверхценной задачей, но и достаточно высокая степень свободы в выборе путей соотнесения с этой задачей.

Другой русский религиозный философ, С.Л. Франк, описывая сущность соборности как важнейшего принципа социальной онтологии, отмечает, что «"Мы" мыслится не как внешний, лишь позднее образовавшийся синтез, объединение нескольких "я" или "я" и "ты", а как их первичное неразложимое единство, из лона которого изначально произрастает "я" и благодаря которому оно только и возможно»[3]. По сути, на понимание сущности диалога С.Л. Франком оказали влияние идеи М. Бубера. В частности, следует зафиксировать следующие положения, являющиеся системообразующими у М. Бубера и в равной степени значимые для понимания принципа диалогизма как у С.Л. Франка, так и у М.М, Бахтина: а) диалог есть явление речевое, причем слово несет в себе отражение человеческого бытия; б) диалог немыслим вне отношения к Другому; в) диалог есть человечески опосредованное отношение к бытию.

Таким образом, в русской философии начала XX века формируются важнейшие представления о природе диалога, которые нашли затем свое полное выражение в философии диалога М.М. Бахтина. Прежде всего, это подчеркивание онтологизма диалога, его включенность в бытие, невозможность редукции диалога к простым речевым актам. Более того, сам диалог понимается как процесс личностного усвоения общечеловеческой сущности ценностей культуры.

Литература:

1. Исупов, К.С. Уроки М.М. Бахтина / К.С. Исупов // М.М. Бахтин. Pro et contra. Личность и творчество М.М. Бахтина в оценке русской и мировой гуманитарной мысли. Антология: в 2 т. – Т.1. – Санкт-Петербург, Издательство русского Христианского гуманитарного института, 2001.
2. Флоренский, П.А. У водоразделов мысли (черты конкретной метафизики) / П.А. Флоренский. – М.: Издательство “Правда”, 1990.
3. Франк, С.Л. Русское мировоззрение / С.Л. Франк // Духовные основы общества. – М.: Издательство «Республика», 1992.

СОТРУДНИЧЕСТВО СТРАН СНГ В ИННОВАЦИОННОЙ СФЕРЕ

В.А. Клименко, г. Минск, Беларусь

В современных условиях становления экономики знаний, формирования инновационного общества особое значение придается знаниям, информации, инновациям, являющихся основой инновационного развития государства. Вследствие того, что в последние десятилетия наблюдается рост взаимозависимости национальных государств и углубление межгосударственного сотрудничества, которые охватывают практически все сферы жизнедеятельности, актуальным становится тесное сотрудничество государств–участников Содружества Независимых

государств в инновационной сфере, объединение усилий ученых стран Содружества в поиске новых форм взаимодействия в этом направлении с целью решения проблем по модернизации национальных социально-экономических систем и повышению уровня благосостояния и качества жизни людей.

Сотрудничество стран СНГ в инновационной сфере, на наш взгляд, должно опираться на такие программные документы, принятые в последние годы в рамках Содружества, как «Основные направления долгосрочного сотрудничества государств – участников СНГ в инновационной сфере» [1] и «Межгосударственная программа инновационного сотрудничества государств – участников СНГ на период до 2020 года» [2].

Межгосударственная программа, в частности, заложила основу для формирования инновационного пространства Содружества. Цель Программы – создание условий для реализации приоритетов экономического развития в инновационной сфере на основе эффективного взаимодействия национальных инновационных систем в интегрируемом инновационном пространстве, утверждения международного авторитета Содружества как одного из мировых центров технологического лидерства.

Главная задача Программы – предложить механизм, позволяющий гармонизировать национальные инновационные системы, разрабатывать и реализовывать межгосударственные целевые программы и инновационные проекты других форматов, а также взаимодействовать с целевыми программами государств – участников СНГ.

Следует подчеркнуть, что мероприятия и проекты Программы планируются и реализуются с учетом согласования и координации с действующими национальными программами по поддержке и развитию инновационной деятельности, а также с другими программами, реализуемыми межгосударственными и международными организациями. Это позволит обеспечить условия для достижения конечного результата программы – сформировать межгосударственное инновационное пространство и эффективно функционирующую систему межгосударственного инновационного сотрудничества государств–участников СНГ.

Если вести речь о конкретных структурных блоках Программы, то она включает в себя следующие:

Подпрограмма «Развитие межгосударственной кооперации в инновационной сфере» («Кооперация»): формирование технологических платформ СНГ на основе методологии Форсайта путем разработки дорожной карты модернизации и научно-технологического развития в соответствующей области и программы исследований и разработок для реализации дорожной карты; разработка совместных инновационных

проектов, отвечающим мировым тенденциям и приоритетам научно-технического развития, в том числе инвестиционные; содействие развитию деловых контактов инновационно активных предприятий, научных организаций и вузов государств – участников СНГ.

Подпрограмма «Мобилизация и развитие научно-технологического потенциала» («Потенциал»): поддержка поисковых исследований, обеспечивающих ускоренное развитие научно-технологического потенциала государств – участников СНГ по приоритетным направлениям сотрудничества; создание общего инновационного пространства государств – участников СНГ, сохранение и развитие их исследовательского и инновационного потенциала, его адаптацию к новым экономическим условиям; координация национальных исследовательских программ.

Подпрограмма «Кадровое обеспечение межгосударственного инновационного сотрудничества» («Кадры»): развитие и совершенствование системы поддержки академической мобильности исследователей и инженеров и межгосударственного обмена кадрами между организациями, ведущими исследования и разработки; создание и развитие сети центров (прежде всего на базе научных центров и учреждений высшего профессионального образования), являющихся «провайдерами» образовательных и консультационных услуг мирового класса в сфере инноваций и предлагающих специализированные образовательные программы и программы повышения квалификации инновационного профиля (в том числе в области менеджмента высокотехнологичного бизнеса, венчурной индустрии, правового регулирования в инновационной сфере и т. п.); разработку рекомендаций по гармонизации стандартов профессиональной подготовки научных и инженерно-технических кадров по специальностям, соответствующим приоритетным направлениям научно-технического и инновационного сотрудничества.

На прошедшем 31 мая 2013 года в г. Минске заседании Совета глав правительств СНГ утвержден Перечень пилотных межгосударственных инновационных проектов Межгосударственной программы инновационного сотрудничества государств – участников СНГ на период до 2020 года, участниками которых являются научные организации стран Содружества. Важно подчеркнуть, что участники этих пилотных проектов создают совместные корпоративные центры научных исследований и опытно-конструкторских работ, так называемые центры генерирования новых знаний и инноваций. В качестве примеров таких центров инноваций («точек инноваций») уже сейчас можно назвать инновационный центр «Сколково», национальный исследовательский центр «Курчатовский институт», НПК «Дубно». На наш взгляд, реализация этих проектов будет

способствовать развитию межгосударственной кооперации в инновационной сфере, мобилизации и развитию научно-технологического потенциала в странах СНГ, эффективному использованию и развитию в них инновационной инфраструктуры, созданию модели инновационного развития экономики, основанной на знаниях, формированию в целом на пространстве СНГ новой зоны мирового технологического лидерства.

Необходимо отметить, что Решением Совета глав правительств СНГ от 20 ноября 2009 года образован Межгосударственный совет по сотрудничеству в научно-технической и инновационной сферах государств – участников Содружества Независимых Государств [3]. Главная цель деятельности данного Совета состоит в том, чтобы в тесном взаимодействии с Советом по сотрудничеству в области фундаментальной науки и другими органами отраслевого сотрудничества СНГ создать современную институциональную модель генерации, распространения и использования знаний и инноваций во всех сферах государств Содружества.

Таким образом, функционирование такого регионального объединения государств, как Содружество Независимых Государств, обуславливает необходимость формирования наряду с общим культурным, социально-экономическим, политическим также научного и инновационного пространства стран СНГ.

Литература:

1. Основные направления долгосрочного сотрудничества государств – участников СНГ в инновационной сфере. Утверждены Решением Совета глав правительств СНГ 20 ноября 2009 года. Интернет-портал СНГ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.e-cis.info/page.php?id=20752. – Дата доступа: 30.08.2013.

2. Межгосударственная программа инновационного сотрудничества государств – участников СНГ на период до 2020 года. Утверждена Решением Совета глав правительств СНГ 18 октября 2011года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.e-cis.info/foto/pages/20060 doc. – Дата доступа 05.08.2013.

3. Протокол о внесении изменений в Соглашение о создании общего научно-технологического пространства государств – участников СНГ от 3 ноября 1995 года. Утвержден Решением Совета глав правительств СНГ 20 ноября 2009 года. Право. Законодательство Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.levonevski.net/pravo/razdel3/num9/3d972.html. – Дата доступа 30.08.2013.

РЕАЛИЗАЦИЯ ТВОРЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА ЧЕЛОВЕКА – ОСНОВА ГАРМОНИЧНОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Т.Ф. Ковалева, г. Брест, Беларусь

В настоящее время происходит становление глобального коммуникационного пространства, которое оказывает существенное влияние на все стороны жизни общества и отдельного человека. В этот период все большее значение приобретает формирование творческих качеств человека, способствующих успешной адаптации личности в условиях постоянно меняющихся реалий. «Есть эпохи, когда целое поколение оказывается между двумя укладами жизни в такой степени, что утрачивает всякую преемственность в обычаях, всякую защищенность и непорочность»[1, с. 155]. Человечество ищет выход из ситуации глобальных кризисов, потенциальных катастроф и умирания планеты, но в первую очередь – из кризиса духовности и нравственных ценностей. На современное состояние культуры оказывает колоссальное влияние научно-технический прогресс, особенно в сфере коммуникации, который изменил сами способы общения между людьми. С одной стороны, происходит резкое увеличение образований, претендующих на статус культурных, а с другой – их адаптация к старым ценностным системам происходит как бы в более сжатых временных рамках. Иногда этот процесс укладывается в рамки жизни одного человека или того меньше. В результате почти «мгновенно» происходит разрушение старых систем ценностей и традиций, которые господствовали на протяжении столетий. Нарушается синхронизация культуры, когда новообразования в ней формируются столь стремительно, что не успевают адаптироваться к традиционной системе. Людям уже некогда «впитывать» новые ценности, постоянно соотнося их с предшествующими, они начинают их попросту потреблять. «Техника, присоединившись к душе, дала ей всемогущество, - писал В. Розанов. Но она же ее и раздавила». «Вместо того, чтобы знакомить нас с лучшими литературными и музыкальными произведениями, средства массовой информации забивают людям головы самым низкопробным вздором, далеким от реальности и изобилующим садистскими фантазиями, которыми маломальский культурный человек не стал бы даже изредка заполнять свой досуг» [2, с. 276].

Постсовременный человек предпочитает жить одним днем, не слишком задумываясь о завтрашнем и тем более о далеком будущем. Если наши предки информацию получали «из первых рук», личным опытом, который, накапливаясь в поколениях, определял ту глубину знаний о мире и человеке, которая называется мудростью. Информация же, поставляемая техническими средствами, этим свойством не обладает: она уже определенным образом отобрана и сформирована, порой с нескрываемой тенденциозностью (например, реклама). Такого рода «вторичная» информация при отсутствии прямого контакта приводит часто к фальсификации знания. «Где наша мудрость, потерянная ради знаний; где

наши знания, потерянные ради информации!» - сетовал Т. С. Элиот. «Человек-создатель 20в., превратившийся в человека-потребителя, к 21в. снова меняет свой лик: он становится потребителем-не-реальности»[3, с 7]. Важную черту культурной ситуации постсовременности составляет возрастающая роль развлекательной функции искусства, ее театрализация, многочисленные шоу, которые охватывают практически все области жизни. Сегодня шоу – это современный карнавал, который вошел в нашу жизнь. Мы живем в обществе, в котором карнавал затянулся и вместо одной-двух недель длится почти постоянно. Современная индустрия массовой культуры, отвечая на запросы публики, все более эксплуатирует наркотические функции искусства, создавая грандиозные шоу не как зрелище, которое смотрят, а как пространство, в котором живут. Человек массового общества–это, часто, несостоявшийся человек. Он не знает и не выполняет самой главной своей задачи – продвигаться по пути к преображению. Его отличают инертность, безынициативность, нежелание утруждать себя размышлениями о сложных процессах, эгоистичность и агрессивность. Агрессивность масс растет пропорционально пассивности. 6 часов переключений с канала на канал – с боевика на «ужастик» или 10 часов компьютерных погонь выматывают сильнее любой деятельности, а самореализация приобретает призрачный характер: ведь уничтожать монстров кажется куда более значительным, чем заниматься творчеством. Способность к творческому мышлению катастрофически падает, состояние усталости, нежелание думать становится привычным. «Сегодня мы видим все возрастающую тенденцию к нервозности. С каждым днем жизнь становится все более и более искусственной, и с каждым шагом человек все больше теряет тот покой, который был закваской человеческой расы»[4, с. 123].

Безусловно, что не научно-техническая революция и не появление аудио-видеосредств являются источником кризисной ситуации. Они лишь ускоряют процесс, расширяют возможности для экспансии разрушительных сил внутри самой цивилизации. Что само по себе только следствие более глубинных сдвигов, произошедших в духовных основах культуры. Человек, по убеждению В. Соловьева, призван продолжать начатое самой природой дело по созданию красоты и порядка мира, и на определенном этапе эволюции становится решающим фактором его организации. Ведь задуман человек как творческая жизнь, и творчество есть главная основа и сущность бытия человека. Быть способным к постоянному становлению, значит быть творческим. Ситуация невостребованности творческого потенциала и нереализованности творческих людей и их энергий не только лишает общество необходимых ему для развития сил, но и может оказаться, прямо небезопасна для его нормального существования и функционирования. Небывалый всплеск

терроризма в наше время в известной степени имеет культурно-психологические причины. Разрушение Центра международной торговли (11.09 в США) в числе многих других обстоятельств положило конец бездумному принятию постмодернистского релятивизма. «Через несколько дней музыканты в Нью-Йорке и других городах начали давать посвященные этой трагедии концерты, собиравшие полные залы. Что же приходила послушать публика? Йо-Йо Ма играла Баха в Карнеги-холл, Пласидо Доминго пел Отелло в «Метрополитен-опера», «Немецкий Реквием» Брамса в исполнении оркестра Нью-Йоркской филармонии под управлением Курта Мазура транслировался на всю страну. Если события 11 сентября научили нас чему-нибудь, то этот урок состоит в том, что красота реальна – столь же реальна, как и зло, и за нее стоит вести борьбу. «Когда смерть подступает близко, человеку нужна красота», - поет старый король Аркел в опере Дебюсси «Пеллеас и Мелизанда» [5, с. 8].

На фоне невостребованности творческой личности, нарушения условий для проявления созидательной активности, при психической неустойчивости, вызванной неопределенностью положения человека в обществе, существенным образом искажаются прежние функции культуры и искусства, смещаются критерии отношения к человеку и жизни. Как свидетельствует И.-В. Гете в «Фаусте», ни деньги, ни власть не могут дать человеку понимание смысла жизни: только творчество способно наполнить жизнь смыслом. В творчестве человек переживает яркий праздник бытия, всю полноту своей реализация. «У жизни своя динамика: человек должен расти, должен проявлять себя, должен прожить свою жизнь. По-видимому, если эта тенденция подавляется, энергия, направленная к жизни, подвергается распаду и превращается в энергию, направленную к разрушению. Иными словами, стремление к жизни и тяга к разрушению не являются взаимно независимыми факторами, а связаны обратной зависимостью»[6, с. 157].

Творческая деятельность дает человеку особое ощущение свободы проявления, сообщает ему уверенность в себе и чувство самоценности своего внутреннего мира. Реализация творческого потенциала не только обогащает общество, укрепляет его научные и производительные позиции, но и регулирует уровень напряжения в социуме, обеспечивая безопасные нормы социального сосуществования. «Чтобы видеть, каков тот или иной народ, нужно обратить внимание на то, что он любит. Народ будет…настолько лучше, насколько в лучшем он единодушен, и настолько хуже, насколько единодушен в худшем»[7, с 169].

Литература:

1.Гессе, Г. Степной волк / Г. Гессе // Иностранная литература. – 1977. – № 4.

2.Фромм, Э. Здоровое общество. Психоанализ и культура / Э.

Фромм. – М., 1995.
3.Чернянская, В. Личность и культура / В. Чернянская. – Минск, 2003.
4.Инайат, Хан Х. Мистицизм звука / Хан Х. Инайат. – М., 1998.
5.Терри, Т. Искусство в Америке / Тичаут Терри. – М., 2004.
6. Фромм, Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – М., 1990.
7. Августин. Творения Блаженного Августина / Святой Августин. – Ч. 6. – Киев, 1987.

ИННОВАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ ТАМОЖЕННОГО ДЕЛА В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ: ПЕРСПЕКТИВЫ РЕАЛИЗАЦИИ

Д.В. Ковалёнок, г. Минск, Беларусь

После образования Таможенного союза, а позднее Единого экономического пространства, в свете вступления Республики Беларусь во Всемирную торговую организацию основными векторами развития белорусской таможенной службы являются ее модернизация с целью соответствия международным стандартам и совершенствование таможенных технологий с целью создания безбарьерной среды для ведения бизнеса [1]. В этой связи возможно определить основные перспективы упрощения системы таможенного администрирования, способствующие реализации поставленных перед таможенными органами задач:

1. Усиление роли государственно-частных форумов по вопросам упрощения таможенных процедур

Внедрение механизма, предполагающего проведение консультаций на регулярной основе между заинтересованными государственными органами (организациями) и частными компаниями до, во время и после возникновения новых таможенных инициатив. Учитывая положительный опыт государств-соседей, таким примером может явиться широкое распространение специальных рабочих групп и советов. В частности, с 2002 года успешно функционирует *Общественно-консультативный совет при Государственном таможенном комитете Республики Беларусь*, в состав которого входят руководители крупнейших промышленных предприятий, организаций-перевозчиков и иных представителей бизнес-сообщества [2].

Подобный механизм должен стать платформой для диалога между различными сторонами, чьи интересы и приоритеты разнятся в зависимости от осуществляемых задач, властных полномочий, отрасли, месторасположения и сроков ведения бизнеса. При этом целесообразно избегать создания новых институтов, влекущих

увеличения штата и затраты на финансирование, используя имеющиеся кадровые ресурсы.

2. Введение обязательного электронного предварительного информирования (ЭПИ) в отношении товаров, перемещаемых всеми видами транспорта

На конец 2012 года системой ЭПИ, реализующей информационное взаимодействие по линии «бизнес–таможня», охвачено 90% перемещаемых через таможенную границу товаров.

Достигнув высокой степени заинтересованности субъектов хозяйствования в ЭПИ, в обозримом будущем необходимо активизировать работу по созданию единого информационного пространства для обмена электронной предварительной информацией с таможенными органами иностранных государств.

3. Содействие межведомственному сотрудничеству и совместным действиям на границе

В 2012 году проектная пропускная способность автодорожных пунктов пропуска по сравнению с 2010 годом увеличилась с 23000 до 28000 автомобилей в сутки, а к 2015 году планируется увеличить пропускную способность всех автомобильных пунктов пропуска до 34000 автомобилей в сутки [3]. Вместе с тем, несмотря на усилия, уделяемые таможенными органами Республики Беларусь в пунктах пропуска, перевозчики в качестве одной из основных причин длительного пересечения границы отмечают недостаточность координации действий между контролирующими ведомствами [4][3].

В этой связи предусмотрено внедрение принципа "две службы на границе", т.е. поэтапный план передачи функций транспортного контроля таможенным органам и органам пограничной службы к 2013 году, а также передачи до 2015 года таможенным органам функций ветеринарного, фитосанитарного, санитарно-эпидемиологического контроля.

4. «Дематериализация» представляемой документации

Использование бумажной документации в международной торговле является дорогим, трудоемким и склонным к допущению ошибок процессом. Вместе с тем, развитие безбумажного документооборота при совершении таможенных операций направлено на сокращение расходов в процессе торговли и упрощение таможенных и торговых процедур посредством облегчения тяжести процесса доставки, хранения и предъявления оригиналов бумажных сопроводительных документов.

---

[3] в настоящее время контрольные функции на белорусском участке таможенной границы Таможенного союза помимо таможенных органов осуществляют пограничная служба, транспортные ведомства, органы ветеринарного, санитарного и эпидемиологического контроля.

В целях внедрения системы электронного представления сопроводительных документов таможенным органам необходимо:

(a) установить список сопроводительных документов, которые прилагаются к таможенным декларациям, а также определить необходимость их использования в процессе таможенной очистки на предмет достаточности (избыточности) содержания сведений;

(b) отменить требования по предъявлению сопроводительных документов в бумажном виде в случаях, если они ранее были представлены в бумажном и (или) электронном виде;

(c) оформлять выпуск товаров только посредством использования таможенных деклараций, представленных в электронном виде;

(d) активизировать систему автоматической регистрации таможенных деклараций и автоматизированной проверки информации, содержащейся в «дематериализированных» сопроводительных документах;

(e) внедрение стандартных форматов электронных документов, в частности, лицензий, сертификатов, разрешений.

5. Введение единых стандартов передачи таможенной информации

Автоматизация и стандартизация передачи данных между Беларусью, ее партнерами по Таможенному союзу и иными игроками на внешнеторговых рынках, включая ЕС и страны Центральной Азии, позволят консолидировать трансграничный обмен данными.

Тем не менее, такая консолидация возможна только после обеспечения соответствия информационных структур Таможенного союза международным стандартам, таким, как Модельные данные Всемирной Таможенной Организации или Основные компоненты ООН/СЕФАКТ (Библиотека основных компонентов ООН/СЕФАКТ, 180 15000).

6. Обеспечение координированного подхода к управлению рисками при совершении таможенных операций, в том числе на границе

Одной из причин задержек перемещения товаров через таможенную границу является большое число требований по смягчению рисков, определяемых контрольными ведомствами в пунктах таможенного оформления.

Решением такой проблемы может служить взаимное признание набора критериев оценки рисков и осуществление совместных процедур различными контролирующими органами на основе аккумулирования человеческих ресурсов и оборудования.

Кроме того, применение системы управления рисками позволило снизить в 2012 году количество проводимых досмотров по сравнению с 2007 годом в 3 раза, а долю досматриваемых грузовых автотранспортных средств довести до 1,5% (т.е. был проведен таможенный досмотр каждого 66-ого автотранспортного средства). При этом их эффективность за этот же период увеличилась в 2 раза.

В целях более значительного снижения количества досматриваемых транспортных средств без ухудшения эффективности таможенного контроля целесообразно оснастить крупнейшие, а впоследствии все пункты пропуска средствами интрузивного контроля инспекционно-досмотровыми комплексами (ИДК), в том числе за счет привлечения средств международной технической помощи.

Литература:

1. Международная конвенция об упрощении и гармонизации таможенных процедур (в ред. Протокола от 26 июня 1999 г.): совершено в г. Киото 18 мая 1973 г. // КонсультантПлюс: ВерсияПроф / ООО «Юрспектр», Справочная правовая система. – Минск, 2013.

2. О создании Общественного совета: приказ Председателя Государственного таможенного комитета Респ. Беларусь, 06.03.2002, №82-ОД // Система автоматизации делопроизводства и электронного документооборота «Дело» [Электронный ресурс]. – Дата доступа: 02.09.2013;

3. Об утверждении Комплексной программы развития инфраструктуры автодорожных пунктов пропуска на Государственной границе Республики Беларусь на 2011 - 2015 годы и внесении изменений в постановление Совета Министров Республики Беларусь от 12 января 2006 г. N 35: постановление Совета Министров Респ. Беларусь, 08.02.2011, № 152// КонсультантПлюс: Беларусь / ООО «Юрспектр», Нац. центр правовой инф. Респ. Беларусь. — Минск, 2013.

4. Регулятивные и процедурные барьеры в торговле в Беларуси. Оценка потребностей: Нью-Йорк, Женева, 2012, ECE/TRADE/403 // Сайт Европейской экономической комиссии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.unece.org/fileadmin/DAM/trade/ct/ct_2012/BelarusNeedsAssessment_ECE-TRADE-403R.pdf. – Дата доступа: 02.09.2013.

ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

З.М. Кодар, г. Алматы, Казахстан

На постсоветском пространстве гендерная политика и гендерные исследования приобретают в гуманитарных науках всё большую актуальность. До сих пор в культурологии речь шла о человечестве как о сообществе индивидов, чьи различия рассматривались как незначительные. Разумеется, гуманитариями подразумевалось,что действующими лицами истории были как мужчины, так и женщины. Однако эта интенция не привела к определённым принципиальным выводам, имеющим мировоззренческое и методологическое значение для осмысления эволюции культуры. Как отмечает Г. Ф. Будде «социальная история и история общества пишутся всё ещё без учёта “гендерного”аспекта» [1, с. 143]. И лишь с XX в. гендерный аспект стал приниматься во внимание. Своеобразным толчком в развенчании маскулиноцентризма (или иначе:андроцентризма) явилось появление такого социокультурного феномена, как феминизм. Представители феминизма развернули крупномасштабную критику наличной культуры и её истории как сферы безраздельного мужского доминирования и пришли к такому пониманию половых различий, которое выражается посредством понятия «гендер», обозначающее социокультурный способ существования пола. Нетрудно заметить, что феминистские исследования строились и продолжают строиться, во-первых, акцентируя роль женщин и женского начала в культуре, во-вторых, аксиологически противопоставляя женское начало как якобы более высокое по сравнению с мужским.

Эти перекосы были в значительной степени преодолены появившимися в 1980-е – 1990-е годы гендерными исследованиями. Г. Г.Соловьёва справедливо говорит о своеобразном «гендерном повороте» в социокультурных и гуманитарных исследованиях [2, с. 6-15].

Гендерные исследования стали активно развиваться в 80-е годы прошлого, двадцатого века и уже со следующего десятилетия фактически оформились в особую научно-исследовательскую и педагогическую дисциплину. Но их появлению предшествовала длительная история существования другого рода исследований и общественных движений. Логически и исторически гендерным исследованиям предшествуют феминистские дискурсы, зародившиеся во вторую половину70-х годов XVIII в. на основе философско-политических и социально-антропологических идей эпохи Просвещения. Точкой отсчёта феминизма можно считать выход в свет в1792 г. книги Мэри Уоллстонкрафт «В защиту прав женщины» [3, с. 24-39].За этой книгой последовали многие другие публикации, посвященные поставленным М. Уоллстонкрафт проблемам. В XX в. философским бестселлером стала двухтомная работа Симоны де Бовуар «Второй пол» [4, с. 24-39]. В советское время гендерная проблематика рассматривалась преимущественно лишь под углом зрения брака и семьи, а также в демографическом аспекте. Издавались работы и

более общего характера, посвященные таким темам, как например:«Женщина и социализм», «Женщины в современном мире», «Женщины Востока»,«Женщины зарубежного Востока и современность», «Женщины в странах Азии и Африки», и др. Так, например, накануне распада СССР была опубликована в переводе с немецкого языка книга Е. Вардиман «Женщина в древнем мире» [5].

В настоящее время гендерная тематика представлена в научных кругах достаточно широко. При этом гендерные исследования подразделяются на: 1) общетеоретические,в которых с разных позиций исследуются проблемы гендера и общеметодологическая проблематика; 2) исследования, которые можно назвать прикладными, или дисциплинарными (в них анализируется гендерная проблематика в различных дисциплинах и в сферах жизнедеятельности.

К числу ведущих западных теоретиков, рассматривающих общетеоретические проблемы гендера, относятся: Л. Ауслaндер, Дж. Батлер, С. де Бовуар, Р. Брайдотти,Г.-Ф. Будде, Э. Голдман, Л. Иригарей, Ю.Кристева, Т. де Лауретис, Н. Менделл, Дж.Ст. Милль, Г. Мур, Г. Рубин, Э. Сиксу, Дж.Скотт, Э. Спенсер, Б. Фридан, Р. Хоф, б.хукс, Ю. Эвола, П. Элиот и др.

Из постсоветских специалистов по гендерным исследованиям можно отметить наиболее продуктивных: Н. Абубикирову, Ж. Баймухаметова, Г. Брант, О. Воронину, С. Жеребкина, И. Жеребкину, Е. Здравомыслову, С. Касымову,Т. Клименкову, А. Кодар, З. Кодар, И. Кона, М. Малышеву, Н. Пушкареву,Л. Репину, А. Темкину, С. А. Ушакина и др.

Позитивное начало, присутствующее во многих гендерных исследованиях заключается в том, что в них заключён первоначальный импульс для развития мысли о человеке как о носителе определённого пола, его идентичности и адекватных способах его бытия.

Литература:

1. Будде, Г.Ф. Пол истории / Г.Ф. Будде // Пол. Гендер. Культура. Немецкие и русские исследования. – М.: РГГУ, 1999. – Вып. 1.

2. Соловьёва, Г.Г. О «гендерном повороте» в современной гуманитаристике / Г.Г. Соловьёва // Адам әлемі – Мир человека. – 2007. – № 3.

3. Уоллстонкрафт, М. В защиту прав женщины / М. Уоллстонкрафт //Феминизм: проза, мемуары, письма. – М.: Прогресс; Литера, 1992.

4. Бовуар, С. Второй пол.: в 2 т. / С. Де Бовуар. – Т.1 – СПб.: Прогресс; М.: Алетейя, 1997.

5. Вардиман, Е. Женщина в древнем мире / Е. Вардиман. – М.: Наука,1990.

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ БЕЛАРУСИ

Т.П. Короткая, г. Минск, Беларусь

Содержательная наполненность белорусской философской мысли теснейшим образом связана с христианской традицией. Начиная с 10 века установки христианства оказывают определяющее влияние на формирование культуры, философии, менталитета белорусского народа. Философская мысль Беларуси имеет давнюю и богатую традицию. Начальный ее этап восходит к XI-XII векам, времени Киевской Руси. Именно в тот период был сформулирован ряд положений, которые затем прочно вошли в философию последующих эпох: эстетизация и этизация философских идей, интерес к проблеме человека и общественно-политической проблематике, художественная окрашенность философского творчества. Принятие христианства дало толчок развитию письменности, зодчества, культуры древней Руси в целом, а кроме того – заменило языческое понимание мира как вечного круговорота идеями линейного исторического развития, самоценности каждого человека, важности морального выбора. Все это привело к своеобразной духовной революции, к открытию нового духовного горизонта – горизонта веры. Проблемное поле философии, культуры в целом начало определяться новыми смысловыми коннотациями, зачастую радикально переворачивающими их первоначальное античное значение и смысл. Фактически сама философская рефлексия после возникновения христианства и ассимиляции его идей не выходила за рамки новой религии, которая задала совершенно иной импульс философскому дискурсу. В истории философии можно фиксировать три основные установки, в которых философская мысль решала основную проблему взаимоотношения веры и знания, философии и религии. Первая установка нацелена на их синтез и представлена различными вариантами христианской философии. Вторая установка стремится к противопоставлению веры и знания, пытается найти критерии автономии этих сфер. Третья установка направлена на отвержение веры и философствование вне ее границ. Все три подхода в процессе развития европейской культуры претерпели значительную эволюцию. Философия Средних веков—прежде всего патристика и схоластика- задала вектор развития новому смысловому образованию-христианской философии. Эпоха Нового времени во главу угла поставила разум. Философы Нового времени (Декарт, Лейбниц, Спиноза и другие философы) считали, что в разуме находятся начала познания, которые не нуждаются в дополнительном обосновании, поскольку являются достоверными и могут сами служить основой для верификации знания. Разум стал всеобъемлющим принципом, который понимали как

универсальную способность человека и человечества. Начиная с эпохи Просвещения в европейской философии получают распространение философские течения, опирающиеся на разум, науку, т.е.доминировали светские формы общественного сознания. Эти течения ориентировались на развитие естественных наук и техники, как основ социального прогресса. Следует отметить, что все отмеченные установки взаимоотношения разума и веры присутствуют в интеллектуальном пространстве Беларуси.

С 14 века белорусская философская мысль стала своеобразным пограничьем меду Востоком и Западом Европы, точкой столкновения не только политических интересов России и Польши, но и двух духовно близких, но все-таки различных миров - православия и католицизма. Позднее (с 16 века) в это противостояние включается протестантизм, а начиная с эпохи Просвещения в более или менее систематической форме - идеи рационализма и материализма. Все это ставит перед исследователями ряд непростых задач. Прежде всего, необходимо исследовать формы проявления, персоналии и ,если это возможно, определенную специфику бытования в интеллектуальном пространстве Беларуси религиозной философии в таких ее существенных формах, как патристика(восточная и западная), схоластика(т.н. первая схоластика и вторая схоластика, связанная с периодом контрреформации в Беларуси и деятельностью ордена иезуитов). Сложной и чрезвычайно актуальной является проблема унии на белорусских землях, ее роль в духовной культуре Беларуси, оценка ее исторических судеб. Эти проблемы основательно исследовались историками, филологами, искусствоведам, однако они далеки от окончательного решения. В частности, творчество такого знакового и относительно изученного для белорусской культуры деятеля как Ф.Скорина остается и сегодня актуальным. По- прежнему актуален вопрос - кем же был Скорина - православным или католиком, какова роль протестантских идей в его творчестве? Надо признать, что эти проблемы решались в работах таких известных белорусских историков философии как Н.Алексютович, С. Подокшин, В. Агиевич и др. Однако вряд ли мы можем считать проблему исчерпанной. И в этой связи вновь встает вопрос о том, чем, какими причинами духовного порядка можно объяснить расцвет старобелорусской культуры 15-16 веков, появления в ней выдающихся личностей, «пассионарных» в терминологии Л.Гумилева (Ф.Скорина, С.Будный ,Л.Сапега и другие), какова роль в данном случае христианских конфессий? В этом же проблемном поле лежит и оценка культуры барокко, ее деятелей и ее значимости в развитии белорусской культуры.

Изучение религиозной философии является одним из важнейших направлений отечественной мысли. Ее актуальность видится как

собственно в восстановлении смыслового поля интеллектуального пространства Беларуси, так и тесно связанной с этой проблемой оценки роли и значения основных конфессий в истории духовной культуры Беларуси. Изучение религиозной философии является актуальным направлением историко-философских и религиоведческих исследований. При этом следует иметь ввиду, что изучать мы должны не только конкретно-историческую обстановку, описывать историю бытования конфессий в Беларуси, но должны исследовать те мировоззренческие, идейные образования, на которых строилась деятельность конфессий на том или ином этапе истории. В поле зрения исследователей должно попадать соотношение «местных» идейных образований с общеевропейскими духовными процессами. Здесь важно определить, какова специфика бытования той или иной идеи в социокультурном пространстве Беларуси. Думается, в методологическом плане эвристически значимой здесь является подход, который обозначается как история идей. До нашего времени этот подход использовался, но лишь частично, скорее рассматривалась интеллектуальная история, т.е.контекст. Как известно, история идей как направление в истории философии возникает в 20-ые годы 20 века(А. Лавджой, Д. Боас). Суть этой концепции состоит в том, что в процессе развития истории значительную роль играют т.н. «идеи-единицы». Идеи-единицы возникают и изменяют свою форму не только во времени, но также переходят из одной области знания в другую. Думается, что в методологическом плане этот подход плодотворен для исследования религиозной традиции в Беларуси, а именно, раскрытия бытования той или иной идеи в различных пластах белорусского общества, и прежде всего, в интеллектуальном пространстве конфессионального пограничья. В условиях пограничья развитие тех или иных идей «задерживалось» на наших землях и порождало свою специфику, свою окрашенность. Поэтому очевидно, что при исследовании религиозных идей в Беларуси необходимо учитывать общеевропейский контекст, а также специфику их бытования в белорусском регионе.

В методологическом плане также непростой задачей является экспликация ряда понятий, прежде всего, понятия религиозная философия. Известно, что ряд исследователей вообще отрицают правомерность такого образования, считают его нестрогим и неверным по существу. При этом следует иметь ввиду, что каждое из направлений христианства (православие, католицизм, протестантизм) имеет собственные конфессиональные особенности, задающие параметры взаимоотношения веры и разума, исходя из которых и строится отношение как к философии в целом, так и определяется статус религиозной философии. Для Беларуси христианство является основной религией, поэтому важно учитывать

конфессиональные особенности трактовки взаимоотношения веры и разума в той или иной конфессии христианства.

HOMO MORALIS ЯК ПРОДУКТ ЕВОЛЮЦІЇ: СУЧАСНІ ТЕНДЕНЦІЇ ПОЯСНЕННЯ МОРАЛЬНОЇ ПОВЕДІНКИ

О.П. Котовська, г. Львов, Украина

Традиційно західноєвропейське етичне вчення виходило із двох ключових положень: по-перше, кантівського розуміння категоричності (незмінності) етичних міркувань, першочерговості раціонального над емоційним, загального над приватним; а, по-друге, визначеного представниками етичного сенсуалізму історичного характеру моралі, яка виникає на основі елементарних психічних реакцій (почуттів, емоцій) людини, як біологічної істоти. На перший погляд два суперечливі щодо пояснення причин моральної поведінки твердження, по суті, доповнювали одне одного, адже визначили *homo moralis* і як самостверджуючу особистість, і як соціальну істоту. Однак, наголосивши на тому, що вибір між добрим і поганим вчинком залежить не тільки від усвідомлення результатів дії чи бездіяльності, а й від індивідуального емоційного («упередженого») ставлення, теоретики філософії моралі продовжували розвивати її як теорію раціонального обґрунтування морального обов’язку (деонтологію, нормативну етику).

У другій половині XX ст. етичні розмірковування з приводу сутності моралі й моральної поведінки зазнали глибокої кризи. Під загальну критику потрапили традиційні моральні цінності, а відтак і критерії їх раціонального обґрунтування. Вже у 30-х рр. XX ст. різко загострилась проблема індивідуальної «відчуженості» на фоні поширення колективістичних та реваншистських настроїв «людини маси» (Х.Ортега-і-Гассет). Під владною рукою харизматичних лідерів, здеморалізовані маси ступали на шлях «баналізації зла» (Х.Арендт), на якому здійснення масових вбивств перетворились на «рутинну роботу». А по двох світових війнах індивід в першу чергу прагнув втекти від екзистенційних дилем у мовчазний, але безпечний комфорт. Задоволення примітивних бажань визначило ідейно-цільовий підмурівок техногенного суспільства, а карколомні темпи НТР створили можливість їх масової реалізації. Відтак техногенне суспільство породило феномен «консюмеризму» (споживацтва), коли індивід виступив у ролі пасивного споживача запропонованої йому соціально-політичної реальності, користувача матеріальних благ і попкультурних цінностей. Людина «плинної сучасності» (З.Бауман), як турист, не заглиблюється у внутрішню дилемність життєвих виборів, не бере участі у громадсько-політичному житті власного міста чи держави, а ставиться до життя як до розваги. Все, що виходить поза межі приватних інтересів, не цікавить людину «плинної

сучасності». Зокрема, діагностуючи негативні зміни, які впродовж останньої чверті сторіччя відбулись у виборчій активності американців, Р.Патнем прийшов до висновку, що зниження показників стосується не лише громадсько-політичної сфери, а й звичного проведення вільного часу. Традиційні для американців «командний дух», родинні цінності відійшли у минуле й сучасний американець надає перевагу грати навіть групові ігри наодинці із собою, а не у колі друзів чи сім'ї [2].

Звичні для нормативної етики механізми пояснення конкретних ситуацій у практичному застосуванні показали свою неефективність. Водночас глобальні соціальні, політичні, економічні та екологічні проблеми доводили, що їх вирішення неможливе без етичної позиції окремого індивіда, держави, світової спільноти. Усе частіше етична аргументація почала стосуватися прикладних питань та конкретних ситуацій. У 70-80-х рр. XX ст. «етичний бум» призвів до появи спеціалізованих етик (біоетика, екоетика, етика бізнесу, юридична етика, політична етика та ін.), кожна з яких визначила відповідні до сфери застосування механізми відповідальності.

Для прикладу, етика бізнесу, як одна з складових прикладної етики, займається регуляцією неекономічних питань професійної поведінки, спрямованої на максимальне одержання прибутку. Зазвичай у керівників та власників бізнесу немає чіткої організаційної та соціальної стратегії реалізації довгострокових інтересів. Для них простіше не задумуватись над моральними альтернативами, а думати виключно про власні інтереси. Діючи за алгоритмом короткострокового й егоцентричного прийняття рішень, їм важко перейти до стратегії відповідального бізнесу (управління), щоби у такий спосіб із середини зробити бізнес-середовище сприятливим. З цієї позиції важливим завданням етики бізнесу є раціональне доведення переваг моральної поведінки, подолання корупції та недовіри в бізнесі, у державній службі. Досліджуючи мотиваційну сферу прийняття рішень, етика бізнесу враховує як етико-філософські підходи (утилітарний, прагматичний, універсалістський та ін.), так і специфічні відносини, які складаються у межах групи та між стейкхолдерами (учасниками); зосереджується на аналізі індивідуальних (егоїстичних) мотивів у прийнятті рішень. Тому важливою складовою практичного переосмислення загальних положень бізнес-етики є залучення методу кейс-стаді, який базується на реальних проблемах професійної діяльності та є максимально наближеним аналогом прийняття рішень. Таким чином, етика бізнесу інтерпретує нормативне визначення моральних принципів крізь призму конкретної професійної діяльності та ситуації. Зважаючи на визначальний для кожного учасника відносин мотив одержання прибутку, етика бізнесу зосереджується на формуванні прибуткових і морально виправданих бізнес-рішень та наголошує на тому,

що довгострокові інтереси організації повинні базуватись на довірливих відносинах із громадськістю.

Предметне поле етики як науки про мораль вийшло далеко поза межі філософських узагальнень. Ще одна найновіша тенденція пояснення моральної поведінки ґрунтується на емпіричних даних із психологічних, соціологічних досліджень та широкого спектра, здавалося б, несумісних з етикою дисциплін. Міждисциплінарні та суперечливі з погляду традиційного етичного вчення дослідження з етології (науки, що вивчає поведінку тварин), когнітивістики та нейронаук (біології, генетики, медицини, хімії, інформатики, математики, лінгвістики) спрямовані на принципову переорієнтацію розуміння механізмів формування моральної поведінки. Ключова ідея, яку пропагує значна частина дослідників (Д.Деннет, Р.Докінз, С.Пінкер, П.Сміт-Черчленд та ін.) з цих галузей – *homo moralis* є продуктом еволюції. Прихильники нового витка етичного еволюціонізму доводять, що механізми моральної поведінки закладені генетично та не залежать від етнокультурної приналежності. Для більш наочного зображення ними часто використовуються аргументи з теорії ігор (математичних моделей прийняття оптимальних рішень) та мисленнєвих експериментів. Серед них широкої популярності набула «дилема вагонетки». Вона була вперше запропонована у 1967 р. британською філософинею Ф. Фут, щоб показати моральне розрізнення між вбивством і пасивним дозволом на смерть. У інтерпретації М. Хаузера ця моральна дилема передбачає ситуацію, в якій трамвай, що втратив керування, прямує до місця зупинки, на якій перебувають п’ять людей [1]. Серед варіантів показовими є гіпотетичні дилеми пасажирки трамваю Деніз, яка може повернути ручку й направити трамвай у сторону на чоловіка, та Френка, який, спостерігаючи за ситуацією з мосту, може зупинити трамвай, кинувши під нього будь-який великий предмет (єдиним таким об’єктом на мості, який стоїть поруч Френка, є огрядний чоловік). З прагматичної точки зору ці варіанти рівнозначні: Деніз та Френк стоять перед вибором здійснити певну дію заради порятунку п’яти життів та спричинити смерть одного. Але, керуючись в цій ситуації моральними складовими прийняття рішення, більшість людей (близько 90%) вважають, що Деніз повинна повернути ручку, тоді як Френку категорично заборонено скидати чоловіка з мосту. Отже, приходить до висновку колишній професор психології та завідувач лабораторії когнітивної нейробіології приматів Гарвардського університету М. Хаузер, у такій ситуації людьми керує так званий «орган моралі», який «захований» у мозку людини.

Підсумовуючи загальні тенденції розуміння моралі, слід зазначити, що сучасне її пояснення головно наголошує на доказових, емпірично доведених аргументах та не вирішує екзистенційного занепокоєння тих

мислителів, які не перестають апелювати до духовного начала кожного окремого індивіда при виборі моральної поведінки.

Література:

1. Hauser, M.D. Moral Minds: How Nature Designed a Universal Sense of Right and Wrong / M.D. Hauser. – New York: Ecco, 2006.

2. Putnam, R.D. Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community / R.D. Putnam. – New York: Simon & Schuster, 2000.

ЦЕННОСТИ МЕТРОПОЛИИ: ФИЛОСОФСКИЙ АСПЕКТ

Е.Г. Кривых, г. Москва, Россия

Преемственность ценностей – одна из закономерностей общественного развития. Колоссальные темпы научно-технического прогресса, значительные изменения в образе жизни человечества, которые можно характеризовать как цивилизационные сдвиги, глобальный урбанизационный переход оказывают воздействие на культурные универсалии, содержательное ядро которых составляют ценности. Динамика ценностных сдвигов проявляется в понимании феномена города в общественном сознании.

Урбанизация, проявляющаяся как объективный процесс, находит своё выражение не только в увеличении удельного веса городского населения, возрастании значимости городов в общественном развитии, но и в формировании новых форм социальности, основанных на ранее не свойственных обществу способах пространственной организации социальных практик.

Город исторически возникает как воплощение главной функции – защиты своих граждан. Архетипический образ основателя города – это древний воин, тень от копья которого очерчивает сакральный круг, утверждая таким образом субъективное пространство, обитаемый ландшафт. Образование, имеющее форму круга, окруженное естественными и искусственно созданными преградами, наиболее адекватно воплощает идею создания жизненного пространства, *места,* которое «включает представления об основных ориентациях, …центрах и целях, в которых мы выражаем значимые события нашего существования» [1, с.142]. Основная функция возникновения города получает оптимальное выражение в адекватной форме. Концентрация усилий в противостоянии хаосу примитивных социальных отношений, первичной жёсткой зависимости от природы оформляется как онтологически укоренённая идея «собирания пространства вокруг центра».

Идея субъективно центрированной формы исторического изначального места обитания обосновывается современной психологией и философией. Немецкий философ П.Слотердайк в труде «Макросферология» в качестве базисного тезиса представляет идею, что

«бытие-в-сфере составляет фундаментальное человеческое отношение» [2, с. 238], поскольку именно с таким способом восприятия мира связан социокультурный иммунитет людей, своего рода «человеческий modus vivendi». Бытие-в-сфере основывается на представлениях о защищённости, целостности человеческого рода, рождении идей о добре и зле, гармонии и красоте мира. Классическая форма города во всех многообразных исторических явлениях восходит к этой традиционной системе ценностей, которая находит своё воплощение в социокультурных механизмах, нормативно определяющих градостроительную структуру города посредством функционального зонирования, возведения наиболее значимых объектов, зданий-символов. Классические элементы городской структуры, таких как дом, квартал, главная улица, площадь, мосты и т. д., являются своего рода «паттернами», образцами, порождающими ценностные смыслы в обретении горожанами своей культурной и коммуникативной среды.

В последующем цивилизационном развитии переход к форме индустриального города осуществлялся «через идею социального класса», выдвигавшего новую систему ценностей, что нашло своё выражение и в меняющемся облике города: масштабные публичные пространства, широкие проспекты предназначались для символических действий в духе социального оптимизма марксистской теории [3, с. 59].

Современная урбанизация характеризуется движением от пространства мест к пространству потоков. Пространство мест обусловлено привязанностью людей к занимаемой ими территории. Формирование пространства потоков (термин М.Кастельса), определяемого сетевой коммуникацией, характеризуется прежде всего «превосходством инфраструктуры», и следовательно рыночной стоимостью, социальным отбором. Новая урбанизированная среда возникает как глобальная горизонтальная коммуникация, отличающаяся гибкостью, адаптивностью, предоставляющая широкие возможности индивидуального самовыражения [4, с. 153].

Набирают силу центробежные тенденции, ломающие представления о традиционной форме города. Очевидность этого процесса выражается в «исходе» жителей в ближние и дальние пригороды, снижении коммерческой активности центра путём вывода офисов и мегасторов к кольцевым магистралям. «Публичное пространство» в своём функциональном значении как место коммуникативного взаимодействия часто переходит в закрытое пространство, в замкнутые объёмы зданий (здания общественного назначения, мегамоллы, ТРЦ). И наконец, как отмечает В.Глазычев, происодит угасание эстетического стиля культурного исторического центра, как и классической формы города, которая дошла до нас в качестве одной из традиционных ценностей,

ностальгически переживаемых, но постепенно угасающих в общественном сознании [5, с. 21]. Если для классического города в целом было характерно стремление к единству формы и содержания, что находило своё выражение в меняющихся исторических образах городов-храмов, -крепостей, -садов, -заводов, то для современного мегаполиса подобное единство проблематично. Форма агломерации предстаёт как многополюсное гибридное пространство, пронизанное сетью коммуникаций, в качестве таковых выступает транспортная структура, информационные потоки. «Новая урбанистика» находится в поисках новых текучих гибридных форм проектирования урбанизированного пространства. Невозможно конструирование доминирующего эстетического стиля, идентичность жителя метрополии в силу динамичности и мобильности господствующего образа жизни приобретает виртуальный характер, система ценностей ориентирована на постоянное обновление.

Житель мегаполиса испытывает тяготы «принудительной социальности» (термин П.Слотердайка). В обществе, которое декларирует первенство коммуникации как постоянного взаимодействия, как информационного напряжения, - необходимо, в том числе и посредством архитектурных и градостроительных решений, обеспечить защиту человека, личности от интенсивности социальной жизни. Одна из важных задач новой урбанистики - разграничение частного и публичного пространств, создание возможности для личности «эмоционального переживания пустоты», что является и физиологической потребностью. Культурный иммунитет человека должен подпитываться «архитектурной и санитарной автономией» [6, с. 584]. Обращаясь к наследию Ле Корбюзье, П.Слотердайк трансформирует его идею о жилой ячейке в понятие апартаментов, имея в виду более обширное, технологично обустроенное пространство, обеспечивающее дискретное существование.

В проблеме публичности проявляется и важный политический аспект. Г.Ленк своё выступление на Мировом философском конгрессе в Афинах посвятил рассмотрению публичности в контексте информационного общества. Одна из ценностей человеческого общежития, сформированная в античном полисе в эпоху Перикла, публичность принятия решений в аргументированной доказательной дискуссии привела к возникновению политических демократических институтов современного общества. Современный горожанин постоянно находится в информационном пространстве. Мгновенные массовые всплески человеческой активности в результате спонтанной эмоциональной реакции на информационный сигнал превращаются в значимые политические события, и это заставляет вновь определять

границы проявления свободы, сущность этого концепта как одной из главных ценностей «Открытого общества».

Вспомним афоризм – «городской воздух делает человека свободным». В эпоху становления западного либерально-демократического общества в этом понятии концентрировались все значимые ценности человеческой жизни. Ныне параметры, позволяющие оценивать значение города в системе мировых городов – деловая и политическая активность, информационный обмен, индекс человеческого капитала, событийность культурной жизни, – технологичны в смысле количественной измеримости показателей, но весьма далеки от метафизической составляющей человеческого бытия.

Литература:

1. Степанов, А.А. Архитектура и психология: Учеб. пособие для вузов / А.А. Степанов. – М., Стройиздат, 1993.

2. Слотердайк, П. Макросферология: в 3-х т. / П. Слотердайк. – Т.1.: Пузыри. – М.: Наука, 2010.

3. Цит. по: Филиппов, А.Ф. Пустое и наполненное: трансформация публичного места. Социологическое обозрение / А.Ф. Филиппов. – Т. 8. – № 3. – 2009.

4. Кастельс, М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс. –Екатеринбург: У- Фактория, 2004.

5. Глазычев, В.Л. От традиционной формы города – к мегаполису / В.Л. Глазычев // Города мира – мир города. – М.: «Северный Паломник», 2009.

6. Слотердайк, П. Сферы: Плюральная сферология / П. Слотердайк. – Т. III: Пена. – СПб.: Наука, 2010.

7. Город в контексте глобальных процессов. – М.: МГУ, 2011.

ФЕНОМЕН НОВОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ: ГЕНЕЗИС В УСЛОВИЯХ ПЕРЕХОДНОГО ОБЩЕСТВА

Е.А. Круподеря, г. Минск, Беларусь

Вторая половина XX - начало XXI вв. отмечены множеством новаций в социокультурной и духовной жизни, оказывающих значительное влияние на конструирование постмодернистской картины мира и формирование мировоззренческих ориентиров в современном постиндустриальном, информационном обществе. Одним из выразительных проявлений таких культурных и духовных новаций стал феномен новой религиозности, отразивший разнообразие и неоднозначность форм возрождения религиозной жизни в западном, а затем постсоветском обществе.

Различные новые религиозные течения возникают в западных странах со 2-й половины XX в., как альтернативные формы духовности

или проявления контркультуры; многие из них отличаются крайней эклектичностью религиозной идеологии и философии, спецификой религиозно-психологического воздействия и культовой практики. В 1980-х гг. феномен новой религиозности начинает проявляться на территории СССР, а в 1990-е гг. – на постсоветском пространстве, в странах СНГ, включая Беларусь. Поиск его истоков предполагает обращение к тем процессам, что протекали в общественно-культурной и духовно-нравственной жизни во второй половине XX в. и обусловили изменения в массовом сознании, приведшие к всплеску новой религиозности.

По мнению многих западных исследователей, в разного рода социокультурных изменениях, имевших место в западном обществе начиная с 60-х гг. XX в., проявляется феномен социальной трансформации, который влечет за собой отчуждение индивида от прежних социальных структур и объединений и поиск новых, что и обусловило возникновение новых религиозных движений. Основные же причины этого явления заключаются, во-первых, в преобразовании культурных и ценностных ориентиров (поиск новых идеалов, призванных оспорить традиционное христианство и утилитарную культуру Запада); во-вторых, в деформациях социальной структуры (например, деинституализация многих аспектов частной жизни, что приводит к нравственной и психологической дезориентации); в-третьих, в изменениях роли и назначения религиозных институтов (связанных с проблемой секуляризации) [1, с. 57-58].

Весьма существенным оказалось влияние социально-психологических факторов на мировосприятие в контексте оценки глобальных общецивилизационных процессов. XX век в восприятии современников выступал не просто рубежом тысячелетий, но и эпохой природных и социальных катаклизмов, свидетельством глубокого кризиса, переживаемого человечеством и поразившего все сферы жизни общества: экологическую, социально-политическую, культурную, духовно-нравственную и религиозную. В массовом сознании это порождало острую психологическую напряженность и становилось основанием для возрождения или оживления религиозных чувств, особенно мистических и эсхатологических настроений. Таким образом, оживление религиозности и возникновение новых религиозных движений отражало реакцию людей на кризисное состояние социума, актуализировавшее компенсаторную функцию религии.

Генезис новой религиозности на постсоветском пространстве был обусловлен еще и спецификой социальной и духовной ситуации, сложившейся в последнее десятилетие XX в. Наступивший после распада СССР глубокий кризис, вызванный ломкой прежних государственно-политических, социально-экономических и идеологических основ, и

трансформационные процессы переходного общества создали благоприятную почву для распространения новых религиозных движений. Социальные негативы: падение жизненного уровня, безработица, рост преступности и коррупции, наркомания, алкоголизм, духовно-нравственная деградация – приобрели ранее неизвестные масштабы. Это накладывалось на атмосферу идеологического и духовно-психологического кризиса, связанного с крушением прежней системы базисных мировоззренческих ориентаций и коммунистической идеологии, формируя пессимистическое социальное мироощущение, состояние страха, тревоги, неуверенности. С другой стороны, проявления морального кризиса и бездуховности вызывали, как обратную реакцию, «усиленное стремление людей к восприятию духовно-моральных, особенно религиозных, ценностей» [2, с. 10]. Возникшая необходимость заполнения образовавшегося мировоззренческого вакуума и поиска новых смысложизненных ориентиров приводила к возрождению религиозности, принимавшему разные, подчас неоднозначные формы, одной из которых стало увлечение новыми религиями.

Фактическое же отсутствие контроля со стороны государственных властей конфессиональной ситуации в данный период способствовало активизации и неограниченной деятельности новых религиозных организаций [3, с. 67]. Таким образом, идеологический плюрализм и духовная свобода, преломившись сквозь призму сложившейся социокультурной ситуации, приобрели и неожиданно проблематичную форму, проявившуюся в активизации и бесконтрольной деятельности новых религиозных организаций. Этому способствовала и специфика религиозной ситуации в начале 1990-х гг., заключавшаяся, во-первых, в трудностях восприятия людьми вероучения и культовой практики традиционных конфессий из-за отсутствия религиозного опыта; во-вторых, в институциональных и организационных проблемах у традиционных церквей, а также внутри- и межконфессиональных противоречиях. Это объясняет легкость увлечения новой религиозностью, мистицизмом, оккультизмом и т.д., чему способствовали также массовый интерес к необычным, экзотическим духовным новациям, «мода на сакральное».

В результате, генезис новой религиозности проявился в возрождении и распространении суеверий и паранаучных знаний (астрология, мантика, экстрасенсорика, уфология и т. д.), усилении миссионерской деятельности зарубежных проповедников и религиозных центров, появлении местных неокультов, росте числа соответствующих организаций и активизации их деятельности, религиозно-мистической и оккультной пропаганде в СМИ. При этом стоит учитывать и субъективно-психологические факторы, обеспечивающие подверженность индивида манипуляциям сознанием, что активно используется в психотехниках по привлечению и обработке

адептов многими неокультовыми организациями, особенно т.н. «деструктивными сектами».

Итак, если в Западной Европе и Америке неорелигии возникают как альтернатива традиционной религиозности, то в постсоветских странах – еще и как следствие плюрализации всех общественных процессов и религиозной жизни, в частности, «проявление голода и своеобразного идеологического протеста» [4, с. 235]. Масштабы распространения новых религиозных движений в мире, трансляция ими новых религиозных ценностей и идеологических концептов, а также занятие определенной социальной, культурной и политической ниши в обществе отражают их становление в качестве влиятельного феномена в мировоззренческой системе эпохи постмодерна. В то же время неоднозначные духовно-психологические воздействия, инциденты асоциального и антисоциального характера в истории деятельности многих новых религиозных организаций позволяют отметить и деструктивный потенциал, присущий данному явлению.

Литература:

1. Можейко, Л.М. Феномен неокультов как объект рефлексии: важнейшие подходы и результаты / Л.М. Можейко // Веснік Гродзенскага дзяржаунага універсітэта імя Я. Купалы. Серыя 1. Гіст. Філ. Паліт. – 2002. – № 2.

2. Бабосаў, Я.М. Сацыёдынаміка рэлігійнасці і рэлігійнай сітуацыі ў постсацыялістычнай Беларусі / Я.М. Бабосаў // Весці Акадэміі Навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. – 1995. – № 3.

3. Гурко, А.В. Новые религии в Беларуси: генезис, эволюция, последователи / А. В. Гурко. – Минск: МИУ, 2006.

4. Землякоў, Л. На пераломе: рэлігія ў сучасным беларускім грамадстве / Л.Землякоў // Полымя. – 1996. – № 11.

КУЛЬТУРА МЕГАПОЛИСА: СОСТОЯНИЕ И ПРИОРИТЕТЫ

В.Н. Ксенофонтов, г. Москва, Россия

Сложные и актуальные проблемы модернизации российского общества и перспективы его развития выдвигают на передний рубеж научных исследований выяснения места и социальной роли культуры как важного феномена. Особое значение в этой связи приобретает анализ состояния, детерминантов и тенденций развития сферы культуры в крупных мегаполисах, ее роли в духовной жизни горожан.

Следует подчеркнуть, что важным показателем в выяснении культуры, её состояния и приоритетов применительно к такому массиву, как москвичи, петербуржцы и минчане выступают социологические исследования.

Результатом исследования (метод анкетирования) стали социально-статистические данные, раскрывающие реальное состояние процессов, протекающих в культурной сфере духовной жизни жителей Москвы, Санкт-Петербурга и Минска.

Время культуры предстает не только как готовая организационная форма, реализующая культурный опыт (в том числе Москвы, Санкт-Петербурга и Минска), но как единство этой объективной социальной формы и формы осмысления бытия людей. Время культуры есть также ее проявление через значимость видов и жанров в духовной жизни общества на определенном историческом этапе развития, и вместе с тем, объективации тех духовных ценностей, на которые она ориентирует людей и которые закрепились в духовном мире личности.

Однако такой процесс протекает далеко не беспроблемно. Об этом говорят данные исследования (таблица 1).

Таблица 1

По Вашему мнению, какое воздействие оказывает на формирование духовного мира москвича, петербуржца, минчанина состояние культуры в городе?

Вариант ответа	**Москва (%)**	**СПб (%)**	**Минск (%)**
Позитивное	49,8	56	62
Отрицательное	20,8	16	12
Затрудняюсь ответить	24,9	20	19
Другое	2,2	5	4
Нет ответа	2,3	3	3

Из таблицы видно, что состояние культуры мегаполисов (Москва, Санкт-Петербург, Минск) далеко не одинаково оценивается в воздействии на духовный мир личности опрашиваемыми.

В этой связи весьма актуальное теоретическое и практическое значение приобретает знание россиянами приоритетов культуры в современной России. Согласно исследованию выяснению этой проблемы служат вопрос и ответы на него, приведённые в таблице 2.

Таблица 2

Отметьте приоритеты, на которые должна опираться, на Ваш взгляд, сфера культуры мегаполиса (определение места по степени важности с 1-го по 5-е):

Вариант ответа	**Место**						
						Затрудняюсь	**Нет**

						ответить	**от вета**
Отечественная культура	2,2	5,7	,4	,3	,5	0,3	0, 9
Зарубежная культура	,3	3,1	8,8	6,5	9,0	0,3	1, 0
Национальная культура	2,1	6,6	1,1	0,9	,7	0,3	1, 3
Народное искусство	,8	5,7	0,3	4,3	3,1	0,3	1, 6
Интеграция отечественной и зарубежной культуры	,6	,3	2,5	5,8	4,8	0,3	0, 6

Ответы респондентов (г.Москва) позволяют сделать два важных вывода: во-первых, более 72% из них убеждены, что именно отечественная культура – доминирующий компонент эстетической культуры россиян; во-вторых, каждый третий из опрошенных подчёркивает в ней такой компонент, как интеграция отечественной и зарубежной культуры.

Искусство, и прежде всего литература, как форма общественного сознания, выполняющее функцию отражения действительности в образах и формирования духовного мира людей, занимает особое место в культуре. Это подтвердило и наше исследование (г.Москва). (таблица 3)

Таблица 3

Проранжируйте, пожалуйста, виды искусства, воздействующие на духовную культуру личности, по степени Вашего предпочтения с 1-го по 5-е места (1-е – наиболее важное; 5-е – наименее важное):

Вариант ответа	**Место**					
		2	**3**	**4**	**5**	**Нет ответа**
Художественная литература	7,2	0,8	,6	,7	3 ,2	2 ,6
Кинематограф	6,0	6,8	7,6	8,5	1 4,1	7 ,0
Классическая музыка	,7	8,8	6,5	0,8	1 0,5	1 5,7
Театральное искусство	2,1	7,9	5,6	2,7	9 ,9	1 1,8
Эстрадная музыка	,9	,1	,0	,9	1 8,5	5 8,4

Изобразительное искусство	,1	0,5	,9	3,7	29,1	32,2
Монументальное искусство	,9	,2	,8	,6	15,3	65,8

Из исследования респондентов-москвичей с очевидностью вытекает, что первое место по степени предпочтения видов искусства принадлежит художественной литературе. Второе место, по взглядам опрошенных принадлежит кинематографу, а третье место занимает классическая музыка.

Литература – явление специфическое. Она отличается от любой другой деятельности тем, что произведение искусства всегда есть результат духовной деятельности, осознания и характерного отражения в художественной форме нравственных сторон действительности.

В этом плане интересны и поучительны точки зрения респондентов г.Москвы, г.Санкт-Петербурга и г.Минска на проблему нравственной роли культуры в духовной жизни крупных городов (таблица 4).

Таблица 4

По Вашему мнению, современное состояние сферы культуры мегаполиса по своей направленности…

Вариант ответа	**Москва (%)**	**СПб (%)**	**Минск (%)**
Способствует росту нравственности личности	30,4	41	58
Не влияет на его нравственность	18,5	15	13
Подавляет нравственные ориентиры личности	15,7	14	12
Зачастую тиражируется безнравственность	27,2	21	12
Затрудняюсь ответить	5,4	5,9	3,5
Другое	1,0	2,1	1,5
Нет ответа	1,9	2	1

Сравнение полученных ответов можно охарактеризовать следующим образом. 58% респондентов г.Минска считают, что культура их города по своей направленности способствует росту нравственности личности, а 12% склонны полагать, - «зачастую тиражируется безнравственность». Соотношение таких показателей у опрашиваемых г.Санкт-Петербурга выглядит так: 41% (позитивная оценка), 21% - негативная. В свою очередь каждый третий респондент-москвич подчеркнул роль культуры в росте

нравственности личности, а 27% указало на распространение в столице безнравственности через культуру.

Проведенное сравнительное исследование состояния культуры таких мегаполисов как Москва, Санкт-Петербург и Минск с учетом ее реалий, как позитивных, так и негативных, ведет к важному выводу. Он выражается в том, что все респонденты едины в том, что культура формирует духовный мир личности, способствует её развитию, играет важную социальную роль.

МЕСТНОЕ СООБЩЕСТВО КАК РЕСУРС РАЗВИТИЯ МАЛЫХ ГОРОДОВ

Т.В. Кузьменко, г. Минск, Беларусь

О необходимости укрепления и развития местных сообществ все чаще говорится в контексте мировых процессов глобализации. Местное сообщество представляет собой важный социокультурный ресурс и источник процессов развития и является тем социальным пространством, где сохраняется местная самобытность, альтернативные массовой культуре и потребительству ценности личностного развития.

Особое место в рассмотрении проблемы развития местных сообществ принадлежит малым городам как наиболее распространенной, многочисленной и устойчивой во времени категорией населенных пунктов в Беларуси. Кроме того, именно эти города выступают в качестве промежуточного звена между большими городами и сельскими поселениями, являются местами приложения труда и выполняют функции центров обслуживания для многочисленных сельских поселений республики.

Под местным сообществом понимается консолидированная общность людей, связанная общими интересами, целями и осознающая свою связь друг с другом и с данной территорией как ценностью [1, с. 128]. Важнейшим фактором формирования местного сообщества является идентификация с территорией проживания. Именно идентификация социального и культурного плана представляет собой довольно значимый ресурс местного развития. Ведь чем большее количество людей увязывает свою судьбу, судьбу своих детей и свои жизненные успехи с проживанием в данном месте, тем большим энергетическим потенциалом и соответствующими ресурсами для претворения в жизнь программ дальнейшего развития эта территория обладает. Только связывая собственную судьбу и судьбу своей семьи со своим селом, агрогородком, городом, человек будет проявлять активность, направленную на улучшение жизни на данной территории.

Социологическое изучение и измерение состояния местных сообществ малых городов включает спектр вопросов, связанных с

отношением к своему населенному пункту, идентификацией, а также со спецификой социальных связей и социального капитала в данном фрагменте социального пространства. Результаты исследований, проводимых Институтом социологии НАН Беларуси (в 2011 г. опрошено 1768 жителей малых городов и сел по республиканской выборке), свидетельствуют о преобладании позитивного отношения большинства жителей малых городов к своему населенному пункту: четверть (26,4%) рады, что живут в нем, более половины (53,2%) в целом довольны, хотя многое их все-таки не устраивает.

Включенность в местное сообщество во многом обусловлена степенью идентификации с окружающими людьми – соседями, жителями района и т.п. Большинство населения малых городов (76,9%) испытывает чувство общности с жителями своего поселения. Вместе с тем, при анализе выявилось, что жители малых городов практически в равной степени испытывают чувство общности как с городскими (64,1%), так и с сельскими жителями (57,6%), что обусловлено существованием прочных связей между селом и городом (обмен ресурсами, трудовая миграция, родственники и дети в городе и т.п.). С другой стороны, это свидетельствует о своего рода «промежуточном» состоянии малых городов между городом и селом и о неопределенности самоидентификации их жителей.

Демонстрируя в целом позитивное отношение к своему городу, 42,1% опрошенных жителей малых городов тем не менее, не хотят, чтобы их дети жили и работали в их населенном пункте, ориентируя их на получение высшего образования и жизнь в крупном городе. С одной стороны, это следствие более низкого социально-экономического развития малых городов относительно крупных областных центров и столицы. А с другой − результат рассогласованности между социальными ожиданиями и социальной повседневностью, когда под воздействием западной массовой культуры, предлагающей через средства массовой информации чуждые, не обеспеченные ни общественным богатством, ни культурными традициями нормативные образы, у людей (особенно у молодежи) формируется установка на недостижимый в условиях своего городка образ жизни и потребления. Такая тенденция несет в себе значительные социальные риски для сохранения человеческого потенциала малых городов и общества в целом.

Одним из важнейших ресурсов адаптации и источников жизнеспособности социума выступают социальные сети, неформальные институты поддержки – семейная и соседская взаимопомощь. Их роль в жизнедеятельности местных сообществ в малых городах достаточно высока. Только 7,7% среди опрошенного населения малых городов указали, что в их населенном пункте нет людей, которым они доверяют и к

которым можно обратиться за помощью в трудную минуту. Высока степень включенности населения малых городов в процессы сетевых обменов (более 70% опрошенных участвуют в оказании/получении помощи со стороны родственников, друзей, соседей).

Важным показателем включенности населения в местное сообщество выступает степень сознательного, осознанного отношения сельчан к делам своей территории. Данные исследований показывают, что жители малых городов не безучастны к жизни своего населенного пункта: большинство (76,9%) постоянно интересуется информацией о событиях в своем городе, отражаемых в местных средствах массовой информации, четверть (23,7%) принимают участие в инициативах по благоустройству, улучшению жизни в своем городе, оказанию помощи нуждающимся и т.п.

Высокая степень включенности в сети межсемейной и соседской взаимопомощи, интерес к жизни своего города, наличие активных жителей могут выступать в качестве предпосылок для актуализации самоорганизации местного сообщества как ресурса развития территории. В этой связи все более актуальной становится проблема участия местных сообществ в местном самоуправлении. Социологические исследования фиксируют слабую степень включенности населения в процессы управления своей территорией. Так, только 46% опрошенных жителей малых городов ответили, что в их населенном пункте существуют те или иные формы местного самоуправления (собрание, сход граждан, публичные слушания и т.п.), в которых, по мнению респондентов, участвуют лишь наиболее активные граждане. А между тем, создание условий для распространения различных форм местного самоуправления и стимулирование населения к участию в них способствует росту ответственности каждого жителя за судьбу своего региона, за решение насущных проблем своего населенного пункта и как следствие, интеграции общества.

Таким образом, именно самоорганизационные и генерирующие возможности населения, повышение активности жителей и развитие местных сообществ служат фундаментом интеграции и развития общества. Включенность в сети социального взаимодействия, способность к самоорганизации для решения насущных проблем выступает одним из ключевых элементов его социокультурного потенциала. В этой связи поиск форм включенности населения в процессы социокультурного развития территорий представляет основное проблемное поле, на которое сегодня должны быть направлены усилия исследователей и специалистов-практиков в области управления. Функционирование того или иного населенного пункта, в первую очередь, должно базироваться на вовлечении людей в процесс позитивных преобразований, становлении местного сообщества.

Литература:
1. Тюрин, Г.В. Кто будет развивать местные сообщества / Г.В. Тюрин // Местные сообщества: проблемы социокультурного развития: Сб. науч. ст. – М.: Независимый институт гражданского общества, 2010.

ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ СУЩЕСТВУЮЩЕЙ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ПРАКТИКИ И САМОСОЗНАНИЯ ЛИЧНОСТИ

А.И. Левко, г. Минск, Беларусь

Относительно философии давно и прочно утвердилось представление как об одной из разновидностей рефлексивной мыследеятельности, выраженной в познании в виде логики рассуждений и умозаключений, обретающих форму различных научных концепций и теорий. Традиция такого ее видения восходит еще ко времени жизни Платона. «При нем, - как отмечал, – немецкий философ, глава баденской школы неокантианства Вильгельм Видельбанд(1848 –1915), – культурный идеал человечества – придать своей жизни определенный образ при помощи науки – нашло свое воплощение в виде образа для всех времен… Эта историческая позиция Платона основана на том, что свои убеждения о сущности, ценности и цели науки – убеждения, проникающие во всю его жизнь и его учение,– он развил и творил, исходя из потребности и нужд греческого мира» [1, с. 365]

Платон и его последователи, как полагал Виндельбанд, и не подозревали, что ничто, в том числе и наука, не остается неизменным и что изменения эти заключены в самом развивающемся обществе. Для каждой исторической эпохи характер свой тип рациональности, основанный на той или иной системе ценностей. А сама история есть ни что иное, как процесс осознания и воплощения ценностей.

Менее распространенным является представление о философии, как учении об общих принципах бытия и познания, об отношении человека к миру, включающую в себя не только гносеологию (учение о познании), но и аксиологию, и праксиологию, или учения о ценностях и основах нашего бытия (социально-культурной практики). Оно появилось лишь в конце Х1Х начале ХХ столетия в эпоху научно-технического прогресса, но по мере его углубления незаметно отошло как бы на задний план и даже стало вступать в противоречие с его основами. По этой причине само учение о бытии, за исключением экзистенциализма и феменологии, чаще всего до сих пор трактуется как «логос» или как составная часть теории отражения. Сама мыследеятельность в одном случае представляется как исключительно теоретическая или научная деятельность, критерием истинности которой выступает, противостоящая субъекту познания практика. Во втором – мыследеятельность фактически отождествляется с

социально-культурной практикой. Речь идет не только о неокантианстве и неогегелианстве, но и современной философской системно-мыследеятельной методологии. В одном и другом случае роль ценностей в современной культуре до сих пор явно недооценивается. Сама же культура при этом чаще всего представляется как что-то внешнее по отношению к человеку и его самосознанию. С большим трудом при таких подходах дается осознание того факта, что культура это не только то, что нам противостоит в качестве объективной реальности, но и то, что является неотъемлемой частью нас самих, нашего собственного «Я» нашего внутреннего духовного мира, нашей индивидуальности и нашей личности и степени проявления свободы ее воли. Ведь неразрывная связь между существующей социально-культурной практикой и нашим сомосознанием, с одной стороны, а также между самосознанием и свободой воли личности – с другой, носит далеко не явный характер, как и то, что сама существующая социально-культурная практика - неотделима от нашей творческой созидательной деятельности, нашей субъективности. Не случайно еще древние греки познание самого себя считали важнейшей философской проблемой, которая сегодня имеет не только познавательное, но и практическое значение в связи с развитием, как инновационных технологий, так и гражданского общества. Иное дело, что древние греки еще не связывали философию с социальными ценностями, считая ее выражением любомудрия самого познающего субъекта. Аксиология как философская дисциплина сформировалась достаточно поздно и еще позже стала достоянием и марксистско-ленинской философии, традиции которой унаследованы на постсоветском пространстве. "Представители господствовавшей в СССР версии марксистской философии отвергали само понятие ценности как "буржуазное" и считали аксиологию идеалистическим учением (как впрочем, и философскую антропологию, и культурологию - все, что выходило за пределы теории познания, к которой сводился диалектический материализм, и содержания исторического материализма, трактованного как "общая социология".

Воспитывавшийся у нескольких поколений советских философов примитивный рационализм и однобокий гносеологизм преодолевались с большим трудом – во всяком случае, ни в одном университете нашей страны до сих пор нет кафедры аксиологии, в новых учебниках по философии, написанных в последние годы, проблема ценности по-прежнему отсутствует, отданная "на откуп" этике и эстетике;..." [2, с .7].

Как следствие отечественная философия столкнулась к настоящему времени с неразрешимыми проблемами свободы и творчества, сознания и самосознания личности, которые в эпоху постиндустриального или информационного общества становятся ключевыми факторами общественного развития. Мы сегодня с трудом представляем себе, что

широко импортируемые с Запада педагогические и другие практико-ориентированные технологии, как и «новации» в области науки и образования, есть своеобразный результат философской рационалистической традиции и нежелания что-либо менять в этой области. Еще сложнее дело обстоит с формированием самосознания личности и, прежде всего профессионального самосознания, без которого на серьезные успехи ни в экономической, ни в политической областях рассчитывать не приходится.

Самосознание немыслимо вне ценностно-смыслового отношения к миру, вне осознания себя как части социально-культурного бытия, вне духовно-практического освоения мира и свободы самореализации. Оно, прежде всего, социально-культурный феномен, имеющий ценностно-нормативную, а не логико-рациональную основу, а потому трансформируется по мере трансформации самой культуры, ее смыслов и значений, а не вслед за изменением социальной структуры общества, его социальных институтов. Субъект-объектные отношения, на которых основана познавательная деятельность, не есть нечто само собой разумеющееся. Чтобы выделить себя из мира, прежде всего надо идентифицировать себя с ним, определить свое место и роль в его развитии, сделав соответствующий духовно-нравственный выбор. Чаще всего это не только не происходит вслед за изменением объективных условий, но и значительно затруднено в связи с изменением ценностных критериев. Стремление же господствовать над этими условиями за счет сознательного использования закономерностей природы в собственных прагматических целях обычно оборачивается потерей субъективности личности, превращением ее в элемент социальной системы и потерей ее самосознания. Деперсонализация человека происходит вместе с прогрессом рационалистического мышления, осознания силы власти и денег и потерей чувства внутреннего достоинства. Она во многом закрепляется существующей системой образования, ориентируемой на основы наук, исходя из представления о человеке как существе разумном уже по своей природе или как образе и подобия Бога. Однако самосознание человека как образ и подобие Бога разительно отличается от самосознания человека, определяемого его общественной значимостью и реальными социальными ролями или естественными потребностями и способностями. Оно неразрывно связано с его волей и творческими способностями, с внешним и внутренним принуждением и законодательством.

Как отмечал все тот же Вильгельм Виндельбанд, являющийся одним из основоположников западной аксиологии, «проблема свободы в бесконечно разнообразных вариантах повсюду вырастает из этого сознательного законодательства, которому подчинена наша повседневная

жизнь: законодательства принужденного и естественного процесса и законодательства долженствования и идеального предпочтения. Лишь начиная с того времени, когда возникло представление о божественном велении и о грехе как его нарушении, когда была осознана противоположность между естественным и божественным порядком лишь тогда возникла проблема свободы» [1, с. 184]. Этому способствовала, по его мнению, прерывающая естественную необходимость форма психической жизни, которая привила чувство величия. Эта проблема коренится в чувстве ответственности. Объективному мировоззрению проблема свободы известна только с ее моральной стороны. В этой области каждый осознает, что существует система предписаний, которые он должен выполнять и от которых он в большей или меньшей степени уклоняется в своем действительном волении и поведении. Однако, прежде всего, необходимо указать на то, что народным массам доступно в этой области было лишь чувство ответственности под действием наших гражданских учреждений, с одной стороны, и религиозных убеждений – с другой, оно сравнимо с чувством страха перед неприятными последствиями, выраженными в гражданском осуждении. Стоило было утерять это чувство, и свобода превращалась в безответственность и произвол. Не по этой ли причине борьба с коррупцией и другими должностными преступлениями превращается в неразрешимую проблему, возрастающую как снежный ком по мере ориентации на прагматический интерес и по мере замены элементов общественного самоуправления практикой классического менеджмента.

Истоки существующих экономических, политических и социальных проблем коренятся в самой существующей социально-культурной практике и состоянии самосознания народа, ориентируемого на ту или иную систему социальных ценностей, которые могут формироваться как спонтанно, так и целенаправленно. Однако, к сожалению, существующая государственная идеология, которая призвана регулировать данный процесс, пока не выходит за рамки традиционного рационализма и глобализма. Ценности современной культуры и их трансформация не находятся в эпицентре ее внимания. Отсюда и соответствующая ее эффективность.

Литература:

1. Виндельбанд, В. Избранное. Дух и история / В. Виндельбанд. – М.: Юрист, 1995.

2. Коган, М.С. Философская теория ценностей / М.С. Коган. – Санкт-Петербург: ТОО ТК "Петрополис", 1997.

СОВРЕМЕННАЯ КУЛЬТУРА И ЦЕННОСТИ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

А.И. Лойко, г. Минск, Беларусь

Идентичность рассматривается нами как определенное содержание и структура индивидуального и общественного сознания. В этом сознании важную роль играют механизмы культурного детерминизма, которые обеспечивают преемственность социальной жизни, солидарность поколений, выполняют охранные функции по отношению к ценностям и традициям. При этом идентичность не сводится только к кумулятивной функции. В ней представлена интенция на модернизацию деятельности. Она проявляется в виде проективной миссии. Эта миссия содержательно представлена ценностями рефлексивного и пассионарного происхождения. Пассионарные компоненты впервые были изучены Л. Гумилевым. Их суть заключена в нерефлексируемом интенциальном импульсе, детерминированном космической энергией [1, с. 12]. За относительно короткое время этот импульс трансформируется из совокупности разрозненных носителей в коллективное бессознательное с кумулятивной структурой архетипов. Космические, биосферные факторы дополняются цивилизационными маркерами идентичности. Они выбираются путем сравнительного анализа, что и сделал князь Владимир, отдавший предпочтение православию. В пределах древнерусского государства возникло евразийское пассионарное движение русичей-славян, которое топологически сместилось в место отдаленное от Европы, но максимально близкое для реализации межкультурного синтеза с финскими, тюркскими этносами в суперэтнос великороссов.

Сочетание пассионарной энергии с цивилизационной основой является важным условием конструктивной роли ценностей, с которыми интегрируют свои интересы форватерные нации. В Евразии, как и в Европе, подобное сочетание ключевых компонентов идентичности играет важную роль. Это более глубокая историческая основа актуализировалась в виде европейского и евразийского региональных союзов. Эта идея, как показал Л.Н.Гумилев, формировалась естественной историей региона. Ее результатом стал определенный культурно-исторический тип [1, с. 21]. Содержание этой истории формировали процессы этногенеза, совместимости различных этнических групп, в пределах конкретной природно-ландшафтной локальности. Границы Евразии определились к XIX столетию, когда великорусский суперэтнос вышел к границам других природно-ландшафтных комплексов, и прекратил движение в их направлении из-за нараставшего сопротивления этнических групп, находившихся под влиянием других культурно-исторических типов.

Эта особенность формирования евразийского региона показывает, что на фоне систематично внедрявшегося в общественное сознание

европоцентризма, работали другие механизмы. Они фиксируются понятием идентичности. Периоды политической раздробленности не тождественны распаду партикулярной структуры. Они являются лишь способом ее эволюции через динамический хаос и самоорганизацию. Даже в самые сложные периоды политической раздробленности евразийские народы сохраняли приверженность региональному культурно-историческому типу. Это позволяет малонаселенным огромным территориям демонстрировать лидерские амбиции во взаимоотношениях с другими партикулярными структурами. И именно этот приоритет всякий раз детерминирует интеграционную динамику не столько политического характера, сколько кластерного, в рамках которого решаются задачи геополитической, инновационной безопасности. Это видно на содержании разногласий между участниками евразийской интеграции. Они отсутствуют в вопросах борьбы с терроризмом, геополитическим давлением на государства евразийского региона. Разногласий нет на уровне военного сотрудничества.

Это говорит о том, что партикулярная структура имеет иерархическую структуру, представленную цивилизацией, локализованной конкретным природно-ландшафтным комплексом, культурно-историческим типом этнических контактов, а также национальным государством, призванным решать задачи нации в тех условиях, что заданы естественной историей.

Евразийская идентичность содержит важный пассионарный ресурс демографической безопасности. Его потребность назрела, судя по депопуляции государств с преимущественно славянским населением. До конца 70-х годов XX столетия в Беларуси наблюдалась устойчивая тенденция послевоенного роста населения. Произошло восстановление численности населения со времени окончания второй мировой войны. Однако уже в начале XXI века все чаще стал использоваться термин «депопуляция», отражающий динамику сокращения численности населения Беларуси по показателям смертности, рождаемости, устойчивости браков. Можно было бы эту тенденцию связать с политическими катаклизмами и потрясениями. Однако более глубокий философский анализ эволюции института семьи показывает, что одна из базовых структур гражданского общества претерпевает фундаментальные изменения, обусловленные эмансипацией, феминизмом, массовым потреблением товаров и услуг, сексизмом, социальным инфантильностью. В совокупности все эти тенденции нарушили связи и солидарность поколений. В урбанизированном пространстве белорусских городов стала жить молодежь, не имеющая укорененности в этой культуре. Постоянно прибывавшая в быстро растущие послевоенные города молодежь лишалась

традиций большой семьи. Молодые люди стали жить в городах, а их родители оставались в сельской местности, в отдаленных деревнях.

Исторически сложившаяся региональная динамика в эволюции современной семьи делает эту тему ключевой для политиков, экономистов, теологов, поскольку любой механизм рационального управления институтом семьи указывает на вмешательство в ситуацию, обусловленное конкретными причинами. Нам кажется, что оба типа семьи – традиционный и современный выполняют важную информационную функцию. Тот, кто внимательно к этой информации относится, получает много тем для размышлений, конкретных действий. Мировая динамика демографической миссии семьи сопряжена с очевидной нелинейностью ее локальных проявлений. Эту тенденцию создал косвенным путем патернализм. Никто не подозревал, что механизмы социальной помощи и социальных гарантий постепенно трансформировались в патернализм. Основным его проявлением является нарушение солидарности поколений. Это значит, что нарушается равновесие между трудоспособным населением и тем, что находится на пенсионном обеспечении. Сокращение трудоспособного населения увеличивает давление на производственный сектор в виде дополнительных налогов, необходимых для пополнения пенсионных фондов. Дополнительные налоги снижают мотивацию предприятий, их конкурентоспособность. В результате патернализм превратился в серьезную региональную проблему для Европы, где наблюдается депопуляция коренных наций. Проблема заключается в том, что патернализм проник в общественное сознание. Он занял лидирующие позиции в секторе демографических ценностей. В результате он парализовал жизненные функции генетической программы солидарности поколений.

В Беларуси ситуации генетического кризиса возникали не один раз за ее историю. В основном они были связаны с последствиями региональных войн. В подобных ситуациях политические решения были связаны с хорошо продуманной миграционной политикой. В результате на территории страны появились общины евреев, татар, старообрядцев, которые улучшили демографическую и экономическую ситуацию. Вторая мировая война, и связанный с ней Холокост, подорвали результаты этой политики, но не разрушили, поскольку социальные программы в СССР не имели патерналистской основы вплоть до семидесятых годов XX века. Именно в этот период население Беларуси достигло довоенной численности. За эти годы сформировалась национальная идентичность, которая находится в постоянном сопряжении с региональной идентичностью евразийских народов. На практике ценности получили реализацию через институциональную деятельность. Ее результатом стали политические и экономические конфигурации, которые создали

устойчивое основание для конструктивной деятельности в регионе. Меркантильные, коммерческие интересы из-за доминанты ценностей не могут разрушить общие интересы, формирующие пространство евразийской идентичности. В этом убедились жители Беларуси и России на примере событий, связанных с белорусской калийной компанией.

Литература:

1.Гумилев, Л.Н. Чтобы свеча не погасла: Диалог / Л.Н. Гумилев, А.М. Панченко. – Л.: Советский писатель, 1990.

ЦЕННОСТИ И ТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ: МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

Л.Е. Лойко, г. Минск, Беларусь

Значительная часть проблем жизнедеятельности современного общества уходит своими корнями в историю. Конкретные механизмы трансляции смыслов прошлого в настоящее фиксируются в понятиях «преемственность», «социальная память», «традиция».

Понятие преемственности в отечественной литературе проанализировано А.И. Зеленковым и представлено в двух аспектах: с точки зрения развития научного знания и применительно к сложным системным объектам. В последнем случае оно используется для отражения специфического типа связи в качественных состояниях развивающейся реальности, сущность которой состоит в кумуляции положительных признаков системы и сохранении ее способности к самоорганизации [1, с. 44]. В обществе в качестве конкретного механизма преемственности выступает историческая память. Ее содержание конституируют ценности, которые создают матричное пространство культуры.

Современная культура претерпела трансформации связанные с переоценкой ценностей, в процессе которых преемственность была подвергнута радикальному сомнению. Сторонники исторической памяти пытались восстановить статус социальных детерминант общественного сознания на основе фундаментальных исследований аксиологической проблематики.

Ценностный параметр истории как реальности актуализировали неокантианцы – представители Баденской школы В.Виндельбанд и Г.Риккерт. Основное влияние на разработку их теории оказал И.Кант. Оно прослеживается в выборе критического метода и общей трактовки познания, в центр которого помещается познающий субъект, что делает устойчивым интерес не к содержанию, а к формам познания. Движение от ощущения к представлению и общему понятию не может быть простым отображением того, как есть или было на самом деле. Это есть преобразование, предполагающее упрощение действительности, а как таковое, оно требует критерия отбора, признания некоторых аксиом, с

помощью которых мы можем что-либо доказывать о фактах или из фактов (априорные синтетические суждения И.Канта). У Г.Риккерта кантовское влияние выражается в положении о том, что все науки нуждаются в «априори», в предпосылке, как в принципе выбора некоторой части действительности, имеющем по отношению к содержанию формальный характер [2, с. 70-71].

Функция, связанная с концептом «априори» позволяет использовать методологический потенциал интерпретации в культуре постмодерна. Постсовременная культура вариативна в истолковании фундаментальных смыслов и ценностей. Но эту вариативность нельзя трактовать как отрицание ценностей. Интерпретация призвана максимально использовать новый статус ценностей, связанный с адаптацией исторической памяти к условиям быстро меняющейся социальной реальности. Внимание к этой проблеме сделало очевидным, что неточности в интерпретациях, нестрогость исторического мышления проистекают из отсутствия в гуманитарном познании культуры оперирования понятиями. Обнаружилось также, что построение исторической теории невозможно, если ограничиваться сугубо логическим определением ее исходных концептов.

Язык современной теории, отмечает Х.-Г.Гадамер, определяется самой сутью теории. Если в классическом, восходящем к античности, представлении она является самоцелью, то современная теория строится с определенной целью и выступает как средство. Поэтому ее идеалом является чистый язык знаков, в то время, как язык греческой теории укоренен в языковом опыте мира [3, с. 525-526].

Однако если в историческом прошлом видеть только историю рационального мышления, познающего сознания (как, например, у Р.Дж.Коллингвуда), то может быть понятен акцент исключительно на экспликации понятий, выяснении их семантического объема, механизмов движения, процессе роста исторических знаний.

В современной же герменевтике очевидны иные подходы, связанные с онтологизацией исторического сознания, всех сторон жизни прошлых эпох. Становление исторического сознания, как способ его реализации, осуществления, содержится в языке, потому что человеческий опыт мира вообще имеет языковой характер.

Таким образом, считая почвой исторического мышления традицию, Х.-Г.Гадамер переводит проблему исторического сознания в онтологическую плоскость. Историческое сознание познает ту истину, что история – это процесс помещения себя в традицию путем совмещения исторических горизонтов прошлого и настоящего. Создавая традицию, которая является не субстанцией, а способом бытия, историческое

сознание активно и ответственно перед прошлым, ибо должно уметь выбрать правильный вопрос к традиции.

Литература:

1. Зеленков, А.И. Диалектика преемственности и адаптивности в развивающихся системах / А.И. Зеленков // Методологические проблемы эволюционной теории. – Тарту, 1984.

2. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г.Риккерт. – Спб., 1911.

3. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. – М., 1988.

ВРЕМЯ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ СТРУКТУРА САМОИДЕНТИЧНОСТИ ЛИЧНОСТИ

Л.И. Мазур, г. Львов, Украина

Представление о пространстве и времени как категориях внутреннего мира человека стало зарождаться еще в античности, но уже начиная с “Исповеди” Августина анализ внутреннего сознания времени ограничен моим собственным прошлым, которое было когда-то было моим настоящим и которое в принципе я могу вспомнить. Времени в виде отсчёта равных интервалов физически не существует. Этот отсчёт – свидетельство человека об изменениях, отличающихся своей цикличностью. Иллюзию течения времени создаёт наша память. Однако природа человеческого восприятия и памяти свидетельствуют о том, что время для меня всегда есть время Другого.

Согласно Платону, процесс зрительного восприятия осуществляется благодаря одновременному истечению световых лучей как из видящего глаза, так и из видимого предмета, причем оба луча сливаются в нечто одно целое, не находящееся ни в глазу, ни в видимом предмете и образующее собой зрительное тело, – синавгию. В комментариях А.Ф. Лосева синавгия лишена каких бы то ни было фактических свойств видимого и видящего: она есть чистый *смысл, словами* Платона, *эйдос* [2, с. 419]. Из сказанного следует, что восприятие балансирует на границе с иным, в целостности с ним, например, – замок в двери, дверь в стене, стена в доме и т.д. Именно здесь, на границе с иным, находится область памяти, придающая каждому ощущению качество продолжения в другом. Если восприятие (как и любое действие) означает разрыв, утрату себя, то память, возвращает из состояний потери и забывания, собирает вовне-себя, обретая себя в качестве целого, собирающего различие уходящего и наступающего. Поэтому встреча с иным лежит в основании всего восприятия света, звука, прикосновения, она есть то единственное в своем роде тело памяти, без которого, как считает Платон, не возможно мыслить явление являющегося, воспринимаемый эйдос сущего.

Память удерживает кроме целостности собственного тела еще и взгляд Другого (радикально иного), возвращающий нам наш собственный взгляд, заставляющий видеть себя и ощущать себя под “взглядом” вещей. Другой, будучи местом постоянного лишения, нехватки (согласно Лакану, объектом а, которым чем больше владеешь, тем больше его не хватает), вызывает у субъекта нескончаемый ряд самоидентификаций – саморазличений от Другого и иного, без чего был бы невозможным процесс взаимообмена лишения (дара) и обретения себя. М. Мерло-Понти отмечает, что самоидентификация с Другим делает возможной обратимость: тот, кто смотрит, просматривается, а видимый – сам видит. Говоря словами Ж.-П. Сартра, взгляду не хватает собственной плоти, он требует плоти Другого для своего проявления; взгляд – это липкая субстанция, клей, который образуется между двумя телами в результате обмена касаниями.

Отсюда следует, что память – не хранилище “следов” прошлых восприятий, а представляет собой особое пространство, в котором явление чего бы то ни было совершается и продолжается в Другом, в артикуляции иными действиями и качествами, тем самым обеспечивая непрерывность опыта. То, что проживается как настоящее, как непрерывность чувственного опыта, является необратимостью обмена потерянного и воспринятого как условием обладания собой, собственного бытия во времени.

Мы не можем заново пережить ушедшую в прошлое длительность: речь идет только о возможности переживания себя, о своего рода самоаффектации. В этом отношении совершенно прав Э. Левинас, для которого присутствие Другого в моем прошлом недостаточно, поскольку Другой не просто участвует в определении смысла моего прошлого, дело в том, что прошлое всегда в конечном итоге оказывается прошлым Другого [1]. Время Другого может изменить мое прошлое: сами события изменить невозможно, но можно изменить их смысл. Примером тому служит для Левинаса ситуация быть прощенным, которая не означает возврат к состоянию невинности, – содеянное зло остается, однако процесс очищения означает другое отношение к собственным ошибкам, прошлое “склеивается” уже по-другому, ему придается совсем другой смысл. Так же и будущее, будучи реализацией одной из множества возможностей, зависит от Другого. Следовательно, только отношение с Другим дает возможность связать воедино прошлое, настоящее и будущее.

Смысловое предшествование Другого делает его важнее меня, его близость налагает на меня ответственность не только перед ним, но и за него. “Близость, – как пишет Левинас в “Инобытии, или по другую сторону сущности”, – упразднение дистанции, которую несет в себе “сознание о”, – обнаруживает расстояние диахронии без общего

настоящего, где различие есть прошлое, которое нельзя наверстать, есть невообразимое будущее, не-представимость ближнего, к которому я – одержимый им – навечно опоздал, но где это различие есть мое не-без-различие к Другому. Близость есть сбой времени, доступного для воспоминания” [3, с. 246-247]. Это запаздывание, сдвиг бытия, вызванный тем, что в игру вступает “вне-памятное”, т.е. чужое прошлое, которое никогда не было моим настоящим, обусловливает изменение установки сознания с действия на самого себя. Анализ временных несовпадений держит в постоянном напряжении нравственную рефлексию личности, оберегающую ее самоидентичность.

Опорными пунктами для памяти (времени) выступает пространство коммуникации, в котором происходит самоидентификация как акт предстояния перед Другим. Речь-для-другого является первичной формой интерсубъективного отношения и, согласно Левинасу, сказывание – это всегда ответ Другому, ответственность за него.

Исходя из сказанного, можно сделать вывод, что пространство и время интерсубъективны по своей природе, поскольку только непрерывность взаимосвязи себя и Другого, их взаимная самоидентификация предоставляет возможность быть вне-себя, экстернализировать внутренне пространство. Именно Другой делает субъекта открытым новому опыту, новым переживаниям, сопричастным длительности, которая принадлежит скорее будущему, чем настоящему или прошлому. Не случайно, что у Пруста, Фолкнера, Жида, Хаксли межличностное отчуждение порождает расчленение и непрерывное ускользание времени. Без Другого жизнь монотонна и одномерна: нет новизны, да и часы сплющились, искривились, расплавились, потекли, и в них поселились черви, как на картине Сальвадора Дали “Упорство памяти”.

Таким образом, внутреннее сознание времени связано с возможностью изменения Я, разрыва неизменности и неизбежности, освобождением Я от самого себя. Открытость иному (обновление) осуществляется через отношение к Другому (конкретному человеку). Становление личностью происходит через этическое обновление человека, которое связывает воедино его настоящее, прошлое и будущее.

Литература:

1. Левинас, Э. Время и другой. Гуманизм другого человека / Э. Левинас. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998.
2. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон / А.Ф. Лосев. – М.: Ладомир, 1994.
3. Ямпольская, А. Эмманюэль Левинас. Философия и биография / А. Ямпольская. – Киев: Дух і Літера, 2011.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ СОВРЕМЕННОГО ПРАВОТВОРЧЕСТВА И ПРАВОПРИМЕНЕНИЯ

Н.В Малая, И.И. Петухов, г. Минск, Беларусь

Ценности, носителями которых выступают государственно-властные субъекты, всегда оказывают воздействие на регулирование многочисленных жизненных процессов в государстве. Это связанно не только с тем, что роль ценностей не ограничена какой-либо одной стадией государственно-правовой деятельности, но и с тем, что в процессе данной деятельности государственно-властные субъекты обычно сталкиваются с выбором относительно варианта своего поведения, где главным ориентиром выступают именно ценности.

Социальное взаимодействие характеризуется тем, что в нем в качестве ценностных регулятивов используются соответствующие нормы. Они могут быть представлены в двух аспектах: дискриптивном и деонтическом. В первом случае ценность опосредуется в терминах классического понимания концепции истины, во втором – действия могут быть обязательными, разрешенными, запрещенными или безразличными в зависимости от их соответствия или несоответствия определенной системе.

Осознанный интеллектуальный выбор вектора правового поведения субъектов деятельности представлен в науке термином «правовое усмотрение» (далее – усмотрение). Приставка «правовое» указывает и на основания, и на границы осуществляемого выбора - сфера социальных норм, где нормам права по известным причинам отдан приоритет, но последние представляют собой внешние рамки данного выбора: нормы, закрепленные в источниках права и субъективно-объективные ценности права.

Правовое усмотрение, как проблема ценностного выбора, существует с момента происхождения права. Со времен античности «усмотрение» интерпретируется в различных контекстах, что представлено в ряде произведений философов, политиков и юристов античности (Аристотель, Платон и др.). Существенные характеристики усмотрения представлены в постулатах римского права: «disretion est scrire per legen guid sit justum» - «усмотрение есть знание того, что является, с точки зрения права, справедливым», «disretio est discerne per legem guid sit justum - «усмотрение есть установление, путем обращения к праву того, что является справедливым». Отметим расширение проблемного поля исследования феномена «усмотрение» в работах Макиавелли Н., Гоббса Т., Гегеля Г.В.

В рамках весьма обширного материала обнаруживается лишь фрагменты, прямо или косвенно связанные с проблемами усмотрения (Локк Дж., Монтескье Л.). Последующие исследования усмотрения в центр

внимания ставят проблему оптимизации выбора решений и роль информации при осуществлении такого выбора (Н.Винер). В отечественной правовой науке отношение к данной проблеме сложилось неоднозначное и противоречивое. В дореволюционное время, несмотря на то, что отдельные авторы признают ценность и необходимость усмотрения, в целом, доминирующим оставался критическое отношение: идеи правового усмотрения, как субъективной составляющей, отрицались либо рассматривались в абсолютно негативном качестве (как например, в отношении судейского усмотрения). Сохраняется преимущественно негативный взгляд на проблему усмотрения и в советский период. В частности, в 30-50 годы XX столетия ценностные ориентиры основывались на диктатуре закона, субъективная составляющая творческой деятельности рассматривалась как произвол и нивелировалась из правотворчества.

В аксиологическом контексте процесс выбора вектора поведения можно представить как отношение субъекта к желаемому результату. Целью правовой государтсвено-властной деятельности выступает регулирование общественных отношений, соответсвенно результат выбора должен соотносится именно с ней и быть целесообразным.

Механизм усмотрения представляет собой сознательный творческий процесс выбора варианта поведения, который для выбирающего субъекта является наиболее эффективным и оптимальным, целесообразным. Усмотрение как интеллектуально-волевая деятельность затрагивает субъективную социально-психологическую атмосферу фактических обстоятельств, а также индивидуальные особенности правосознания субъекта, в связи с чем, оно реализуется практически в любом акте действия, предполагающем выбор.

Поиск и выбор определенно варианта поведения осуществляется, в первую очередь, из внутренних источников субъекта, где главную роль играют ценности. Однако чистые ценности субъекта будут соотноситься с собственными ценностями права как инструмента его деятельности и, прежде чем осуществится выбор, данные ценности пройдут этап взаимодействия (отбор и принятие субъектом приоритетных ценностей). Результат такого взаимодействие может привести как к правомерному поведению, требующего подражания, так и к неправомерному поведению субъекта, требующего порицания.

Примечательно то, что с точки зрения ценностей в юридическом подходе усмотрение субъекта должно иметь место только в случае если это вытекает из закона, то есть прямо либо иным образом указано в законе о возможности выбора варианта поведения субъектом. В противном случае, можно заявлять о пробелах в законодательстве, либо произволе в деятельности государственно-властных субъектов.

Именно благодаря деятельности правового субъекта, позитивные нормы оживляются и превращаются в эффективный инструмент регулирования и удовлетворения потребностей общества. Некоторые правовые нормы носят декларативный характер, не имеют прямого действия, однако содержательно фиксируют объективированные ценностные ориентиры общества. могут быть применены и оживленны лишь государственно-властными субъектами, используя усмотрение.

Как справедливо отмечает Н.Гартман, «закон творит через человека, через него выводит из небытия в бытие то, что предписывает в своей идеальности». Таким образом, субъекты государственно-властной деятельности сквозь усмотрение могут создавать идеальное право.

На наш взгляд, правовая деятельность становится более эффективной при удовлетворении насущных социальных потребностей всех государственно-властных субъектов с учетом эвристической компоненты деятельности при принятии решений, отвечающих правовым нормам и ценностным ориентирам субъекта.

БЕЛОРУССКАЯ МУЗЫКАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА КАК ФЕНОМЕН: К ТЕОРИИ ВОПРОСА

Т.Г. Мдивани, г. Минск, Беларусь

Феномен культуры представляет собой целостную систему, охватывающую материальную и духовную сферы человеческой деятельности. В структуру культуры как формы общественной жизни человечества входят мировоззренческие, философские, социальные идеи и взгляды людей, просвещение и образование, искусство и наука, творчество, включая научно-техническое, и нравственные нормы, регулирующие отношения между людьми и их отношение к природе. Этот специфический способ жизни людей выражается в результатах их деятельности и представляет собой не только производство, но и хранение и усвоение, восприятие и потребление созданного. В самом общем значении понятие «культура» есть совокупность духовных, эстетических ценностей, идей и достижений в области идеологии, науки, образования, искусства, а также сам созидательный процесс, творческая деятельность, которые исторически и социально обусловлены. В дефиницию культуры включают и систему идеальных образцов и ценностей, и реально бытующие материальные достижения, а также представления, идеи, образцы поведения, являющихся результатом творческо-преобразовательной деятельности человека. Изложенное понимание культуры является универсальным и имеет прямое отношение к национальной художественной культуре, в т.ч. музыкальной.

Отличительной особенностью развертывания белорусской культуры, её сущностью как процесса является творчество. Процесс творчества

приобретает общественный характер через механизм воплощения его в новые стереотипы. Последние, будучи воспринятыми обществом, стимулируют изменение или динамику развития культуры во всех формах ее проявления. Ш**а**гом изменения выступает обычно поколение. Здесь следует отметить присущее белорусской культуре многообразие культурных слоев в их сочетании и взаимодействии. Это означает, что каждый народ, живущий на территории Беларуси, вносит свой вклад в общую сокровищницу национальной духовной культуры, создает духовные ценности, которые нередко являются подлинными завоеваниями общечеловеческой культуры. Неотъемлемой частью национальной духовной культуры выступает художественная культура, которая, будучи специфическим видом человеческой деятельности, также является сложной системой, компонентами которой выступают деятельность в ее воплощениях, и содержание человеческого сознания, закрепленное в специфических формах ценностей, навыков, норм; художественно-освоенная действительность, основанная на совокупности эстетических ценностей, и создатель произведений искусства; потребитель искусства, в котором воплощаются соответствующие потребности общества, и способность людей осваивать мир ценностей, или художественное воспитание, вкус; процесс передачи эстетических ценностей, их восприятие и функционирование в обществе. В целом, художественная культура включает в себя и процесс творчества, и процесс духовного производства, и совокупность связей духовной культуры с материальной. В самом общем значении понятие «художественная культура» есть «одна из специализированных сфер культуры, функционально решающая задачи интеллектуально-чувственного отображения бытия в художественных образах, а также различных аспектов обеспечения этой деятельности» [1, с. 136].

В этой и других близких ей трактовкам отражено системное понимание художественной культуры как специализированной части целого. Осознание системности феномена художественной культуры формирует представление о музыкальной культуре как её составной части. Понятие *«музыкальная культура»* многоаспектно и может рассматриваться с самых различных позиций: исторической, социальной, общекультурологической; можно говорить о музыкальной культуре города, села, страны, республики, региона. В целом, музыкальная культура предстаёт как сумма явлений, его окружающих и сопутствовавших появлению произведения искусства – факты истории, музыкальной жизни, композиторского творчества, исполнительской сферы, образования. Традиционная трактовка музыкальной культуры – как суммативного явления, контекстуально связанного со своим окружением, – между тем требует дополнений, так как содержит свою специфику, связанную с

принадлежностью к художественной культуре. В частности, необходимым представляется введение понятия *«музыкальная исполнительская культура»*, относящегося к воспроизведению нотного текста музыкантами, а также понятия, указывающего на художественную ценность произведения музыкальной культуры. На наш взгляд, ее аксиологический статус имеет следующее определение: музыкальная культура - это «череда уникальных музыкальных созданий» [1, с.36], шедевров, наполняющих музыкально-исторический процесс. Таким образом, музыкальная культура предстаёт как содержательная целостность, включающая широкий спектр структурных компонентов. Изучение проблем развития музыкальной культуры невозможно без представления о ней как особой сфере жизни, без тщательного анализа этой жизни в конкретно-историческом и конкретно-социальном контексте. Это связано со знанием характера реальных процессов, протекающих в рамках культуры, специфики её динамических свойств, содержательного стержня, а также с учётом того, что музыкальная культура, с одной стороны, – органическое целое, развивающееся имманентно, с другой – система, в основе которой лежит практическая деятельность людей. Взгляд на музыкальную культуру как на область практической деятельности определяет введение в исследовательское поле понятия *«музыкальная жизнь»* – специфической области деятельности человека, включающей совокупность различных форм музыкально-творческой практики, сконцентрированных вокруг музыки. Сюда входят процесс создания, распространения, усвоения ценностей, норм и традиций музыкальной культуры, осуществляемый в рамках соответствующих институтов и форм. Музыкальная жизнь – это и конкретная практика, в основе развития которой лежит определенная модель (европейской) культуры, сформировавшаяся в течение целого ряда столетий. Сравнение модели (образца, эталона) с её наличным, реальным уровнем существования позволяет выявить в музыкальной жизни свободное пространство, разницу в содержательном наполнении и спроектировать возможные пути развития. Опираясь на понятие «музыкальная жизнь», мы можем исследовать разнообразие её форм в исторической динамике, обнаружить связи или их отсутствие между такими элементами культуры, как создание музыкального продукта, его социализацией, между воплощением и трансляцией музыкального произведения, его востребованностью и особенностями восприятия слушателями. В итоге, музыкальная культура выступает в качестве общей модели, которая в процессе насыщения реальными фактами становится «музыкальной жизнью».

В основе музыкальной жизни лежит непрерывная динамика музыкально-культурного процесса — необходимое условие перманентного воспроизводства и трансляции норм, традиций, правил, которые ведут к

формированию нового музыкального опыта, новых традиций, норм и ценностей. Музыкальная жизнь содержательно включает модель (общее) и реализацию на практике (особенное), которые не всегда совпадают. Момент несовпадения модели (общего) и её практической реализации (особенного) позволяет выявить специфику музыкальной культуры в исторически конкретном пространстве и времени, в том числе на уровне сферы культуры. И поскольку музыкальная жизнь неразрывно связана с совокупностью таких элементов, как создание, материальное воплощение и восприятие продукта музыкальной культуры, то музыкальная среда представляется показателем реального уровня структурной характеристики музыкальной культуры. При этом возможны расхождения между моделью музыкальной культуры и её практическим преломлением. Например, концертное (светское) воплощение религиозных песнопений православной певческой традиции демонстрирует социально-семантическое несоответствие религиозного ритуала (богослужебное пение во время литургии), выступающего репрезентантом общего, модели, и акта светского музицирования (исполнение богослужебных текстов не в храме, а на концертной сцене) – репрезентанта особенного. В данном случае между моделью и ее практическим преломлением возникает не только несоответствие, но и конфликт, поскольку в православии, в его Каноне и Уставе, нет феномена музыки (в отличие от христианских конфессий западной церкви), что исключает бытие православных песнопений за пределами церкви. Между тем, современная музыкальная жизнь изобилует примерами многочисленных концертов православных хоров с соответствующим репертуаром. Они стали частью современной культурной жизни, вошли в программы филармонических концертов и концертов на других светских сценах. Включение т.н. "православных концертов" в современный культурный социум позволяет оценить среду актуального культурно-музыкального пространства как содержащую необходимые компоненты для его расширения и модификации и открытой к требованию социума и вызовам современной цивилизации.

Одним из важнейших аспектов изучения музыкальной культуры является реальные достижения композитора, что связано с изучением стилевых и жанровых особенностей, образной системы его произведений, а также определения их места и значения в музыкальной культуре современности, в исторической ретро- и перспективе. И поскольку в схеме современного музыкального образования предусмотрено не только специальное обучение, но и духовно-нравственное, мировоззренческое воспитание, что напрямую связано с изучением социализации творческой личности на различных стадиях её становления, то знания, полученные в процессе обучения музыке, позволяют выявить ценностные ориентации композитора и мотивацию результатов его творчества. Поэтому не

случайно, в наш «технократический век» вся современная система образования, по мнению многих специалистов, нуждается в гуманитаризации и социализации. Другой аспект изучения музыкальной культуры – исполнительское искусство музыкантов, обеспечивающих произведению композитора функционирование в социуме на основе, как правило, индивидуальной интерпретации музыки. Содержание понятия интерпретации далеко не исчерпывается процессом озвучивания нотного текста, но представляет собою акт творчества, общекультурный смысл которого близок герменевтическому акту или ассоциации, но не поверхностной, не прямо-очевидной, а той, которая сродни сущностной специфике процессов и явлений. Отсюда интерпретация по отношению к музыкальному исполнительству не меняет своих общекультурных качеств, поскольку подлинный музыкант-исполнитель в рамках одного произведения и его образной системы экспонирует, интерпретирует не просто замысел композитора, но стоящий за ним мир культуры. В этой связи формируется кореллят “текст – контекст", который на уровне произведения разрешается через стадию исполнительства, или исполнительского искусства. Исполнительство является творческим актом обретающим, нередко, вид соавторства. Так или иначе, каждый крупный исполнительский стиль является таковым только тогда, когда основывается на интерпретации культурной целостности, на межкультурном единстве композиторского образа-замысла и исполнительского образа-исполнения.

Таким образом, музыкальная культура и искусство обеспечивают возможность свободного и независимого оперирования пространством (звуко-интонация) и временем (длительностью музыкального произведения), ибо именно они определяют в генезисе самое возможность возникновения и становления звуковой материи. Центральной фигурой музыкального процесса, всякий раз заново определяющей его движение и задающей направленность развития, является композитор. Вопросы музыкальной культуры многогранны, охватывают различные стороны духовной жизни современного общества. Взгляд на феномен музыкальной культуры как на универсальную типологическую модель, в сопоставлении с которой отчетливо выявляются общие и специфические черты различных конкретных музыкальных культур, позволяет выявить индивидуальные самобытные черты национальной культуры, национальные творческие, исполнительские и педагогические школы, музыкальные традиции социокультурных слоев.

Литература:

1. Мартынов, В.Ф. Философия красоты / В.Ф. Мартынов. – Минск: ТетраСистемс, 1999.

2. Салеев, В.А. Неоаксиология: Становление философской доктрины / В.А. Салеев // Inveniens quaero, Ieskoti, rasti, nenurimti – Vilnae. – Vilnius, MMXI, 2011.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ СПРАВЕДЛИВОСТИ В КОНТЕКСТЕ ТЕХНОГЕННЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ

Н.И. Мушинский, г. Минск, Беларусь

Научно-технический прогресс оказывает непосредственное влияние на все стороны современной культуры, определяет её ценностные приоритеты. Задача нравственной философии (этики) состоит в том, чтобы адекватно эксплицировать аксиологическое содержание основополагающих категорий, в частности,- понятия «справедливости», дать рекомендации по практической реализации положительных моральных ориентиров в повседневной жизни и в профессиональной деятельности.

Развитие науки и техники в современных условиях наглядно обнаружило свой парадоксальный и противоречивый характер. На всём протяжении человеческой истории, вплоть до середины 19 в., научно-технический прогресс трактовался как благо в его абсолютном выражении, поскольку неизмеримо увеличивал силы человека в борьбе с враждебной природной средой. Постепенно «набирая обороты», он давал людям всё новые материальные блага, позволял осваивать обширные территории, увеличивать численность народонаселения, повышать уровень жизни. Соответственно, «справедливым» считалось всё то, что способствует развитию научных знаний и технологических процессов; подобная интерпретация идёт ещё от Аристотеля с его «Никомаховой этикой» вплоть до позитивистско-сциентистских концепций современности. Если справедливость определить как равное воздаяние в качественном и количественном выражении (за добро – добром, за зло - злом), «золотую середину» между причинением несправедливости и её претерпеванием, то гражданин демократического полиса заинтересован жить при справедливом общественном устройстве (в этом состоит ценностное содержание указанной категории). Тем самым он получает возможность свободно раскрывать свои творческие задатки, изобретать что-то новое и реализовывать его в своей профессии, честным трудом повышать своё благосостояние, предлагать потребителю новые товары и услуги. Прогресс науки и техники приобретает высший смысл, справедливые отношения в обществе служат его неотъемлемым условием.

Научно-технический переворот современности в значительной мере продемонстрировал ограниченность сциентистско-рационалистического подхода к проблеме справедливости. Совершенствование средств

коммуникации (транспорта и связи) придало современной технократической цивилизации глобальные характеристики. Развитые страны вступили в борьбу за рынки сбыта и сферы влияния, начались мировые войны, в конечном итоге поставившие мир на грань ракетно-ядерного коллапса. Колониальная система и национально-освободительное движение завершились появлением практики международного терроризма. Несправедливое распределение полученной на заводах и фабриках прибыли вызвало рост социальной напряжённости, во многих странах произошли социальные революции, пришли к власти авторитарные режимы. Безудержное наращивание темпов производства, связанное как с интересами военного-промышленного комплекса, так и с появлением «общества массового потребления», стало причиной дефицита невозобновляемых природных ресурсов, загрязнения окружающей среды, ухудшения экологической обстановки, глобального потепления климата. По мере того, как современной цивилизации удаётся ответить на одни вызовы технократического развития,- появляются новые проблемы. Последний пример: с трудом сгладив последствия финансово-экономического кризиса, мировое сообщество столкнулось с проявлениями «арабской весны» на ближневосточном регионе, неоднозначно оцениваемыми попытками применения оружия массового поражения (отравляющих веществ) в Сирии; в нашей стране обозначился кризис в отрасли производства калийных удобрений.

Не вызывает сомнения, что для преодоления техногенных проблем необходимы согласованные усилия всего мирового сообщества, при справедливом участии всех заинтересованных сторон. Между тем, в условиях взаимной конфронтации сложилось положение, когда каждый трактует «справедливость» в свою пользу, апеллируя при этом к «научному подходу» и «идеологической целесообразности». Именно поэтому ведущие этико-философские направления современности пытаются по-новому, «неклассически» осмыслить категорию «справедливости», адекватно выявить её инновационное ценностное содержание.

В первую очередь можно назвать неорелигиозные концепции, особенно в русле христианской конфессии, исторически утвердившейся в промышленно развитых странах. Ещё в конце 19 в. этико-философская мысль русского православия связывала справедливость не с техническим прогрессом любой ценой, а с достижением «всеединства» (человека с человеком, и человека с природой), «соборности», с приоритетом «любви к ближнему» и «христианского милосердия», с «непротивлением злу насилием». Философия неотомизма как гарант справедливости рассматривает административно-управленческий ресурс римской католической церкви и непогрешимость римского папы как её главы; этика

неопротестантизма – «голос совести учёного» на основе «индивидуальной религиозной веры». Существуют направления философии, отказавшиеся от традиционных религиозных трактовок, однако по-прежнему акцентирующие иррационалистический аспект ценностного постижения справедливости. Марксизм на место религиозного культа («опиум для народа») ставит «культ личности» политических вождей, «величайших гениев всех народов», призванных осуществить пролетарскую революцию и привести человечество к справедливому обществу будущего, коммунистической формации (неомарксизм трактует «угнетённый пролетариат» в переносном смысле, связывает это понятие с феминизмом, молодёжным протестом, национально-освободительным движением). Ницшеанство считает носителем подлинной справедливости «сильную личность», сверхчеловека, стоящего выше религиозных предрассудков прошлого («Бог умер»), находящегося «по ту сторону добра и зла» в их традиционном понимании (в отличие от «серой массы», «человека толпы»). Фрейдовский психоанализ связывает реализацию принципов справедливости с «сублимацией» бессознательной агрессивности («Эдипов комплекс»), ставящей технократический социум и индивида на грань невроза, заставляющей его стремиться «Иметь», а не «Быть», развязывать мировые войны, совершать другие рационально не мотивированные поступки. Феноменология Э.Гуссерля и Н.Гартмана (его фундаментальная работа «Этика») пытается инициировать творческую способность сознания и направить её на постижение инновационного содержания справедливости посредством операции «эпохе» (феноменологической редукции, вынесения «за скобки» как общепринятых традиционных определений справедливости, так и наблюдаемых фактов, отвлекающих субъекта от теоретического осмысления данной категории). Философская герменевтика связывает достижение справедливости в разобщённом технократическом обществе с методом «понимания» позиции «Другого» на основе всей совокупности коннотативных смыслов в рамках «герменевтического круга» (в отличие от принятого в естествознании метода «объяснения»). Прагматизм акцентирует уникальность и неповторимость содержания справедливости в каждом конкретном случае (как средства эффективно преобразовывать проблематическую моральную ситуацию в решённую), побуждаает отказаться от догматических «всеобщих» трактовок, сосредоточиться на практических последствиях тех или иных поступков. Экзистенциализм призывает каждого индивидуально решать проблему справедливости в «пограничных ситуациях» техногенного кризиса, принимать на себя ответственность за сделанный «моральный выбор», реализовывать тем самым своё «подлинное существование». Постмодернизм видит причину проявления побочных результатов технократического развития в господстве «логоцентризма»

(фоноцентризма, фаллоцентризма), «линеарной нарративности», «симуляции» и «симулякров»; связывает справедливость с осуществлением «деконструкции» и достижением полифонии, диалога, приоритета «грамматологии», хаоса дискурсивных практик, «смерти Автора» с его авторитарной моровоззренческой доминантой.

Аксиологический аспект справедливости творчески эксплицируется разными этико-философскими направлениями в контексте техногенных проблем современности; это живой процесс, который уходит в будущее, даёт человечеству надежду на дальнейшее устойчивое развитие.

СВОБОДА И НЕОБХОДИМОСТЬ В ТВОРЧЕСТВЕ ФОТОГРАФА

М.С. Назаренко, г. Киев, Украина

Излишним будет говорить о том, что проблема творчества всегда связана с проблемой свободы. Одним из самых ярких примеров подобной связи репрезентирует искусство или ремесло фотографа. Одна из причин, по которой так происходит, как раз состоит в том, что фотография находится на грани между двумя этими сферами, а это означает, что фотограф не только отображает реальность (с помощью камеры), но и преображает реальность, меняя ее качественным образом. Благодаря чему существует это преображение?

Все дело в том, что позиция фотографа это всегда двойственная позиция: с одной стороны – это состояние невмешательства, а с другой стороны в акте фотографирования уже заложены некие действия, инструменты по работе с реальностью. Более того, как утверждает Сьюзен Зонтаг: «Любое использование камеры таит в себе агрессию [1]» и дальше продолжает: «Сфотографировать человека – значит совершить над ним некоторое насилие: увидеть его таким, каким он себя никогда не видит…если камера – сублимация оружия, то фотографирование – сублимированное убийство – кроткое убийство, под стать печальным, испуганным временам [1]». В чем же заключается эта агрессия? Она состоит именно в том, что фотограф, так или иначе, присваивает себе фотографируемое, превращая объекты изображений в собственный опыт. Есть еще второй аспект, который состоит в желании не только расширить границы опыта, но и подтвердить реальность. Современный человек, таким образом, всегда находится в процессе удостоверения, подтверждения, и сам это процесс становится самодостаточным и гораздо более ценным, нежели сами объекты, сама реальность. Все это действует разрушительным образом непосредственно на самого фотографа.

В свою очередь развертывания непрерывного процесса подтверждения вводит человека в некую зависимость от создания изображений. Путешествующий человек ныне зависим от изображений, что позволяет с одной стороны удостоверять опыт, создавая иллюзию

занятости, а с другой стороны снижать уровень тревоги. Отдельный и очень важный вопрос состоит в том, какова сущность этой тревоги, и каковы ее истоки, но это уже тема дальнейших исследований.

Для иллюстрации всего выше сказанного мы обратимся к творчеству американского фотографа – Дианы Арбус. Ее задача, прежде всего, состояла в том, чтобы через мучительные образы побороть брезгливость общества по отношению к уродству и маргинальности. Таким образом, искусство, в данном случае, искусство фотографии, несет освобождающую миссию. Оно освобождает от ужаса посредством самого ужаса и шокирующего. Оно как будто приучает человека смотреть на ужасающее. И в этом случае, как и во многих других, нам открывается этическая сторона вопроса, которая также непосредственно связана с проблемой свободы. Вместо того чтобы раскрепощать человека, снимая всяческие искусственно созданные табу, этот процесс наоборот порабощает, а если точнее отчуждает человека от реальности, от болезненных событий, наполняющих ее. Это точно так же, как очень долгое воздействие на рану, вследствие чего у человека снижается уровень болезненности, а затем, вырабатывается привычка не чувствовать боль. Таким образом, можно привыкнуть и к шоку, который, постоянно действуя через культурные коды ослабляет силу человеческой реакции и способность к проявлению эмпатии. Диана Арбус писала: «Фотография была дозволением идти, куда хочу, и делать, что хочу [1]». Таким образом, фотография становится, как бы, пропуском в мир, где снимаются любые нравственные ограничения. Несмотря на то, что фотография дает возможность сделать изображением абсолютно все, она делает из реальности особую форму визуального восприятия. Эта такая форма, которая через свою тотальность не позволяет посмотреть на мир по-другому, нежели как через призму увиденного и запечатленного.

Литература:

1. Зонтаг, С. О фотографии / С. Зонтаг. – М. : Ad Marginem, 2013.
2. Барт, Р. Camera lucida: Комментарий к фотографии / Р. Барт. – М. : Ad Marginem, 1997.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПАРАМЕТРЫ СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ

А.Т. Павлова, г. Минск, Беларусь

Современная семья – это содружество равных партнеров. Но к такой модели семьи готовы не многие в нашем обществе. В Белоруссии представления о нормах семьи остаются неизменными с советских времен. У нас на обывательском уровне транслируется мысль, что успешна та женщина, которая вышла замуж, у которой есть муж, семья. Девушка вступает в брак, чтобы получить идеального мужа, а парень –

идеальную жену. Но часто их ожидания не оправдываются. Семья превращается в своеобразную ловушку. Это приводит к разочарованиям и разводам. В январе – июле 2012 года на одну тысячу браков в Белоруссии приходилось 667 разводов.

Современные молодые люди готовы к экспериментированию в личной жизни. Появились гостевые и экстерриториальные союзы, «браки выходного дня». Супруги проживают в разных квартирах, иногда по соседству, видятся раз-два в неделю, чаще всего по выходным. Считается, что такие союзы заключают занятые работой люди, которые особенно ценят личную независимость, автономию, боятся рутины современности.

Другие формы отношений – «открытые» браки, каждый из супругов пользуется полной сексуальной свободой, бывают и групповые браки - в них объединяются несколько молодых пар (2 – 3), которые живут «коммуной» в течение двух-трех лет. В такие союзы чаще вступают люди, временно живущие и работающие в больших городах. Некоторые создают гражданские браки. Но подобные типы отношений нельзя назвать семейными отношениями.

Семья – это союз, основанный на браке, родстве, воспитании детей. Уважение, доверие, понимание – основа семьи, они ее фундамент. Видимо, чтобы стать счастливым в браке, надо найти себе партнера близкого по жизненным ценностям, целям. Семья держится на взаимопонимании. Взаимопонимание – это понимание того, что все мы разные, а не попытки- пытки сделать другого лучше. Пожалуй, самое страшное в семейных отношениях – это ворох мелких обид. Посмотришь другой раз на некоторые семьи и диву даешься. Вроде бы жить им в согласии, а они обижаются друг на друга по пустякам. Уже настало время осознать, стремимся ли мы создать гармонию в семейных отношениях.

Отсутствие взаимопонимания, подлинно теплых и доверительных отношений с родителями – это самая большая трагедия в жизни очень многих людей. Замечали ли вы, что происходит с нами в случае даже небольшой размолвки с родителями, небольшой их обиды на нас? В душе становится как-то холодно и сухо, и труднее верить в себя и любить других. Если конфликт с родителями серьезный и затяжной, мы становимся по-настоящему несчастными людьми. Ссора с родителями похожа на то, как дерево обрубает свои корни. Маленький конфликт – обрубание части корней и как следствие – частичное засыхание ветвей. Большой конфликт – обрубание всех корней и полная гибель дерева.

Каков механизм исполнения этого закона, мы не знаем. Но то, что закон работает, подтверждается и Библией. Апостол Павел говорит: «Почитай отца твоего и мать, это первая заповедь с обетованием: да будет тебе благо, и будешь долголетен на земле». Этот закон действует и в обратную сторону. Светлое отношение родителей к нам, их

благословление придает нам силы, мы здоровы и удачливы. Поэтому для нас крайне важно иметь как можно более мирные и теплые отношения с родителями (а также с бабушками и дедушками). Гораздо важнее, чем с людьми, в которых мы влюбляемся, с друзьями или с начальством. Но как это порой трудно – сохранить хорошие отношения с нашими родителями, особенно, пока мы живем вместе с ними! Они нас не понимают, не хотят нас слушать, не верят нам. Они слишком безразличны к нам или слишком назойливо-требовательны. Они требуют не того, что хочется нам, а того, что хочется им. И при этом посягают даже на то, чтобы выбирать нам друзей, любимых людей и профессию.

Часто родители требуют от ребенка того, чего сами не дали ему, не воспитали в нем. Как это можно – за всю жизнь не сказать сыну ни одного ласкового слова, а потом предъявлять ему претензию: «Ты такой неласковый!»? Как это больно! Как они не понимают, что все дело в них? И что для ребенка их ласка гораздо важнее, чем для них – его ласка. Потому что ему неоткуда научиться быть ласковым, если они не будут ласковы с ним.

Примерно в половине знакомых мне семей отношения детей с родителями – тяжелые. Матери, иначе не скажешь, просто уничтожают своих дочерей. Сыновьям, зачастую, не легче…

Как вытерпеть это все? Как понять? Можно ли исправить?

Первый шаг к решению проблемы – понимание.

В большинстве случаев, имеется две причины:

1. Родители не умеют любить по-настоящему.
2. Ребенок не умеет любить по-настоящему.

Рассмотрим эти причины подробнее.

Первый фактор. Родители не умеют любить по-настоящему.

Если родители не умеют любить, прежде всего, это сказывается на их отношениях друг с другом. Возникают конфликты, измены, следует развод. А если они и не были женаты – это уже само по себе признак неумения любить.

Каждая рана, которую они наносят друг другу, ранит и ребенка. И если они расстаются, то, при всем желании, они не могут дать ребенку той полноты любви и того примера здоровой семейной жизни, которые ему так необходимы. Недостаток понимания, недоверие, нетерпение, жестокость и эгоизм могут проявлять даже такие родители, которые считают себя очень любящими. В действительности сила чувства не всегда равна силе любви. Любовь может быть настоящей, а может быть глупой и эгоистической, особенно у матери, тем более у матери-одиночки.

Второй фактор. Ребенок не умеет любить по-настоящему.

В раннем детстве, только получая от родителей, ничего не давая взамен, мы привыкаем считать родителей своими должниками. Наш счетчик скрупулезно подсчитывает то, что они не додали нам, не учитывая того, что они нам дают каждый день. Мы не замечаем, что уже должны им астрономическую сумму, которую пора начинать отдавать, если мы хотим успеть отдать им хотя бы малую часть. Всю – никогда не отдадим. Не успеем.

Человек всю жизнь остается ребенком своего родителя, в любом возрасте. Поэтому если у ребенка любого возраста — хоть четырех, хоть сорокачетырехлетнего — остается какой-то протест против родителей, у него развивается непреодолимое внутреннее противоречие, он становится очень неблагополучным человеком. В какой форме это неблагополучие у каждого из нас проявляется — это уже не столь важно. Один становится раздраженным, агрессивным, другой циничным, третий ранимым. Это зависит от психофизической конституции каждого из нас.

Чтобы найти ответ на этот вечный вопрос: «Что делать?», зададимся промежуточным вопросом: а почему родители так обращаются с нами? Почему они так поверхностны, назидательны, так формально прикладывают ко мне какие-то общие прописные истины, не считаясь с моими тонкими обстоятельствами и чувствами?

«Начни с себя» – это общий принцип исправления любых отношений. То есть, нам нужно самим учиться любить своих родителей. Это кажется противоестественным, ненормальным: ребенок должен стать более ответственным, в каком-то смысле более взрослым, чем его мама и папа. Но на самом деле, так часто бывает в жизни, что ребенок спасает родителей. Ребенок, сколько бы ему ни было лет, 15 или 35, моложе своих родителей, и поэтому он менее скован привычками, шаблонами мышления и поведения. Он более остро ощущает ущербность своих отношений с родителями. И ему легче принять возможность изменений.

Ценим ли мы то, что у нас есть эти порой трудные люди – наши родители? Ценим ли мы их любовь к нам и все то, что они сделали для нас, начиная с трудов беременности, бессонных ночей нашего младенчества и до сего дня? Или больше замечаем то, что считаем их недостатками?

Если не хочешь быть хуже своих родителей, не осуждай их за их недостатки. Потому что есть такой закон: что осуждаешь, то сам повторишь. Как бы то ни было, это твои родители. Отвергая их, ты отвергаешь самого себя. Поэтому прими их со всем, что в них есть. Скажи себе: «Это мои родители! Я люблю их такими, какие они есть».

ЦЕННОСТНЫЕ ПОТЕНЦИИ АКМЕОЛОГИИ В ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫХ ПОИСКАХ

Е.В. Паламарчук, г. Киев, Украина

Потенциал акмеологии в современном научном дискурсе недостаточно исследован, как в теоретико-методологическом так и в ценностно-эвристическом контекстах. Поэтому, считаем актуальным будет исследование ценностных потенций акмеологии в контексте постнеклассического дискурса.

Постнеклассическая рациональность формирует новый этап развития научного этоса. Особенность состоит в том, что в этос постнекласики в явном виде включаются ценностные компоненты, которые ранее рассматривались как ненаучные. [4, с. 114]. Развивая вопрос о ценностях следует выделить из них те, которые, по нашему мнению, занимают доминирующее место в аксиологической иерархии. Стоит согласится с М. Марчуком, который выделяет три основные константы, как совокупность стабильных значений в определении параметра ценности, как таковой, это – *истина, добро и красота*. Такой подход всегда рассматривался в контексте философского дискурса, таким образом «философия мировозренчески задает аксиологические идеалы и праксиологические цели акмеологии, как социальной науки и одновременно исключительного раздела современного человекознания» [3, с. 137]. Для акмеологии именно человек предстает приоритетной, основной, звеном-задачей в исследованиях, следовательно – производится квинтэссенция, содержащая доминантно-решающий характер к постановке и при решении акмеологических исследований. Имеем в виду субъекта как носителя актуальных и взаемопотенциирующих аксиопринципов, качеств, характеристик, определяющих его, собственно, как человека.

Еще в античной Греции встречаем исследования человека как меры всех вещей (Протагор), как центр нравственности (Сократ). Однако только после «коперниканского» переворота И. Канта человек представляется той ценностью, вокруг которой вращаются все исследования. Это не так ярко проявлялось в классическом и неклассическом этапах развития науки, однако в постнекласике данная тенденция приобретает значительный вес, в частности это наблюдаем тогда, когда в процессе исследования субъект вводится в метод и таким образом возникает взаимосвязь «субъект-объект-субъект».

Исследования человека достаточно многофакторные и междисциплинарные, поэтому следует выделить некоторый стержень, позволяющий полноценно исследовать его многогранность. Междисциплинарность акмеологии импульсирует к исследованию не только тела человека, а, и, скажем, духовной составляющей. Ведь акмеология – это наука о достижении вершины духовности, человеческих качеств в человеке, о совершенном овладения выбранной профессией [1, с. 28]. Только в пространстве акмеологии, которая сформировалась как

междисциплинарное научное знание, можно говорить о интегративном подходе к изучению реализации профессионального, творческого и духовного потенциала личности. Ведь именно эти характеристики определяют человека как целостную взаемопотенциирующую, совокупность ценностных параметров и императивов. Согласны с мнением А. Варфоломеевой, что понятие личностного роста, личностной самореализации содержит как количественные, так и качественные характеристики [1, с. 33]. А. Варфоломеева говоря об этих характеристиках отмечает следующее: «количественный показатель – это высота, пик, успех, деятельность, сознание, личность, в целом, собственный рост. Качественный показатель – это глубина, душа, человечность, экзистенция, духовность, интуиция, творческое чувство, благородство, совестливость, честь и честность» [1]. Именно эти характеристики являются казуальными интенциями ценностного потенциала акмеологического знания, поскольку они тесно перекликаются с теми константами о которых отмечает М. Марчук. Ведь истина импульсирует такие показатели, как человечность, совесть, честь и честность. Добро же порождает благородство, профессионализм и т.д. В то время как первые две константы апеллируют к качественному показателю, красота коррелирует с количественным, а именно – высота, успех, деятельность и т.п.

Полагаем, что наиболее выразительным соотношением будет добро и профессионализм. Поскольку именно в сфере профессионализма вопрос добра занимает важное место. Следовательно, что есть такое добро для исследователя? Это слава на экранах телевидения, высоко-гонорарные консультации и т.д.? Нет, для ученого неофициальное признание, безупречная репутация в своем профессиональном кругу могут быть более привлекательными, чем соответствующие должности и звания. Среди ученых распространено мнение, что о руководящих должностях мечтают преимущественно те, кто исчерпал свои творческие профессиональные потенции. К тому же в любом творческом коллективе есть неофициальная иерархия, где вместо авторитета публичных должностей царит власть профессионализма [2, с. 194]. Упадок нравственности среди ученых, это скорее тенденция чем правило, однако именно такие тенденции приводят к упадку науки. Задача в исследованиях таких вопросов как профессионализм, честь, и т. п. приходится на плечи акмеологии.

Как известно акмеология – наука, которая сочетает в себе гуманитарные, естественные, социальные, технические и другие области знания. При этом изучает закономерности психического развития человека в пик его творческой, продуктивной, зрелой деятельности. Такая специфика предметности исследования включает и потенцирует междисциплинарный характер, что в свою очередь является ценностной платформой для актуализации трансдисциплинарных форм исследования.

Также ценностными потенциями акмеологии является возможность исследования целостности человека не только на междисциплинарном уровне (био-физиологический или химико-физический), а и в контексте трансдисциплинарного поиска. Ведь для этих исследований необходимой константой является именно стержень, который пронизывает все уровни исследования. Именно такие категорий как профессионализм, успех, творчество предстают тем стержнем, который является трансдисциплинарным в сложных комплексных исследованиях. И именно акмеология как сфера исследования этих категорий, лучше всего их раскрывает.

Литература:

1.Варфоломєєва, О. Акмеологія як наука в інтерпретації російських дослідників / О. Варфоломеева // Соціальна психологія. – 2007. – № 4.

2.Марчук, М.Г. Ціннісні потенції знання / М.Г. Марчук. – Чернівці: Рута, 2001.

3.Семенов, И.Н. Акмеология – новое направление междисциплинарных исследований человека / И.Н. Семенов // Общественные науки и современность. – 1998. – № 3.

4.Сидоренко,С.А. Ціннісний аспект розвитку сучасних екологічних практик / С.А. Сидоренко // Альманах. Філософські проблеми гуманітарних наук. – № 14. – К., 2008.

ПРОБЛЕМЫ СТАНОВЛЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА НА МАТЕРИАЛЕ АТО ГАГАУЗ ЕРИ

А.К.Папцова, г. Комрат, Молдова

Процессы глобализации и «массовой распространительности» информационных технологий обусловили актуальность проблем становления информационного общества даже для тех обществ, которые сохранили существенные черты традиционности. В данной работе они будут рассмотрены на примере социума, сложившегося на Юге Молдовы, в Автономно-Территориальном Образовании Гагауз Ери, статус которого был определен Молдовой в 1994 году.

В XIX веке в России, где темпы промышленного переворота сдерживались нерешенностью крестьянского вопроса предпринимались попытки обоснования того как можно ускорить прогресс и не пережив всей полноты капиталистического этапа развития перейти к следующему (в частности, в концепции общинного социализма). В настоящее время тотальная компьютеризация населения Молдовы, успех операторов мобильной связи, многократное увеличение количества ВУЗов формально дают повод к дискуссиям относительно возможности едва ли не прямого перехода от традиционного общества к информационному, минуя индустриальное.

Действительно, хотя распад СССР застал Молдову в момент перехода от индустриально-аграрного общества к индустриальному [1], молдавская экономика, при всей ее ориентации на автаркию (развивалась и тяжелая и легкая промышленность и сельское хозяйство), была частью советского экономического пространства. Там находились и рынки сбыта и энергетические ресурсы, там сложились организационные формы и преимущественно там создавались технологии. Поэтому разрыв многих экономических связей и неустойчивость оставшихся (примером чему может служить недавнее эмбарго на поставку молдавского вина), разрушил большую часть промышленных предприятий и существовавшие в светское время формы организации производства в области сельского хозяйства.

Но вместо масштабной рурализации и натурализации хозяйств, которые могли бы стать следствием этого можно наблюдать дальнейшее развитие урбанизационных процессов, разрастание сферы обслуживания, включая сферу социального обслуживания. Примером триумфа последней в замещения форм социальной защиты, присущей традиционному обществу служит появление в городах Гагаузии Домов престарелых.

Эти процессы во многом поддерживаются внешними ресурсами: квартиры в городах покупают жители сел, но средства на подобные операции они чаще зарабатывают не в городах Молдовы, а работая за ее пределами. Судьба этих квартир не всегда определяется в момент покупки – возможности большинства «новых горожан» найти работу в городе невелики и часть квартир пустует годами. Именно деньги трудовых мигрантов во многом обеспечивают работу местных рынков, оплату счетов за услуги не соразмерных зарплатам. Конечно, это временное состояние, так как временная трудовая миграция трансформируется в постоянную [2], но уже установленные стандарты жизни не аннулируются. А пользование компьютером вошло в их число, и, кстати, стремление дать детям образование – тоже. Эти стандарты могут только развиваться.

Но в основе этих процессов лежат глубоко внутренние причины: они являются следствием трансформации традиционного общества. Конечно, сама по себе эта трансформация также определяется глобальными процессами, однако характер ее протекания обусловлен тем, что в советский период система всеобщего обязательного среднего образования и доступность высшего образования и его эффективность в роли фактора социальной мобильности поменяли вектор социальных ожиданий. Престижным стало не повторение родительского сценария, а построение собственной (в плане выбора сферы деятельности) карьеры.

Система образования и идеология советская эпохи способствовали формированию «глобалистского» мировоззрения, преодолевавшего региональные рамки и границы: СМИ, политинформации в школах и

предприятиях убеждали в приоритетности глобальных проблем. Иногда это принимало забавные формы: аллея парка Чадыр-Лунги ориентирована на Полярную звезду, а на опушке леса села Джолтай был установлен плакат с призывом к «людям планеты» рыть колодцы. И по сию пору жители региона предпочитают российские СМИ, а не программы регионального телевидения во многом в силу глобального видения (не только региональные новости, но и глобальные тоже). Даже процесс этнической мобилизации гагаузов, результатом которого стало создание Автономии, тоже носит на себе черты «глобалистского проекта». Это особенно заметно в дни Всемирных конгрессов гагаузов, проходивших в столице Автономии Комрате в 2006, 2009, 2012 годах. Создание Автономии в этом проекте предстает событием планетарного масштаба, предназначение которого быть примером толерантности.

Еще одним следствием воздействия идеологии стало то, что те, кто в большей степени испытал это на себе уже не могут обойтись без аксиологического измерения явлений и процессов, без нескольких уровней их означаемости. Это стало одной из причин резкого роста религиозности. В регионе, где в советское время оставалось два действующих православных храма, в настоящее время оказалось необходимым открыть их в каждом населенном пункте В Чадыр-Лунге, где в 1972 была взорвана последняя церковь их четырех, включая больничную церковь и монастырь. Помимо этого заметным стал рост религиозного плюрализма. Интеллигенция прежде всего обратилась к религии и деятельно участвует в различных формах религиозной жизни – педагоги организовывают паломнические поездки, врачи помогают в деятельности сестричества, организованного о.Дмитрием (Киорогло) при больничном храме Чадыр-Лунги. В этом мировоззренческой эволюции не было резких ломок. Интеллектуалы, например, прошли стадии интереса к духовности как таковой, эзотерике, теософии, и наконец к более ортодоксальному православию.

В регионе не произошло примитивной смены полюсов, например, в интерпретации событий прошлого. Осознание мрачных страниц истории второй половины XX века сочетается с воспоминаниями о стабильности жизни в советские время. Показательно, что хотя в регионе открываются памятники жертвам репрессий, в Комрате и Чадыр-Лунге они стоят на улицах Ленина, причем памятники Ленину на этих улицах никто не демонтировал. С большой теплотой празднует День Победы, Помимо традиционных митингов организуются новые формы мероприятий. В этом году, например, на центральной улице Комрата была развернута георгиевская лента длиной в несколько сотен метров.

Это коснулось и ценностей, связанных с обществом рыночной экономики. Общество сравнительно легко перенесло коммерциализацию

различных отношений и приняло ситуацию, что за все надо платить. И проявило большую изобретательность в предложении новых видов платных услуг. В частности, гастарбайтерам предлагаются маршрутки «от двери к двери», приезжающие к дому клиента и везущие, к дому где он живет, пребывая в трудовой миграции. Эта легкость связана с тем, что именно семейные связи представляются первичными, и приоритеты семейных нужд позволяют смириться со способами зарабатывания средств на их реализацию.

Вместе с тем, на смену прежней стройной системе культурной иерархии пришло множество иерархий, особо между собой не связанных.Это проявилось, в частности, в период последней предвыборной кампании, когда политик В.Пасат попытался использовать действительно высокий авторитет Православной Церкви в политической сфере. Но оказалось, что значения явлений одной культурной иерархии нельзя «конвертировать» в другой иерархии.

То что традиционное общество стремительно трансформируется не означает «сущностной ретроградности» любых традиционных структур. Напротив, они часто являются фактором трансформации. В частности, родственные связи сильно облегчали миграционные процессы. А осознание эффективности Skype и социальных сетей для поддержания связей между родственниками способствовало такому размаху компьютеризации региона, которая значительно превзошла самые смелые ожидания властей, неустанно организовывавших курсы для учителей. И хотя использование информационных ресурсов Интернета оказалось побочным эффектом стремления поддержать связи между родственниками, это не меняет степени его значимости. Прочность семейных связей используется и в бизнесе, что способствовало увлечению сетевым маркетингом.

Побочный «информационный эффект» имеют и другие процессы. Например, этническая мобилизация гагаузов вызвала вал разного рода изданий, посвященный проблемам этнической истории и культуры. Тиражи книг превышают тысячи экземпляров.

Все это позволяет сделать вывод о том, что несмотря на сложности экономической и политической ситуации в регионе, тенденции его развития вполне соответствуют «духу времени» и связаны со становлением информационного общества, правда в весьма специфическом его варианте. Однако трансформация миграционных процессов из временной трудовой миграции в постоянную при отсутствии серьезной озабоченности властей проблемами реального экономического и культурного развития (что особенно заметно когда под маркой оптимизации закрываются единственные в селах школы) делают основания этого общества зыбкими и неустойчивыми.

Литература:

1. Субботина, И.А. Гагаузы: расселение, миграция, адаптация (вторая половина XX –начало XXI вв.) / И.А. Суботина. – Москва, 2007.

2. Шубин, А.В. К вопросу о причинах распада СССР: Власть и общество в истории: геополитические изменения на постсоветском пространстве в конце XX – начале XXI века / А.В. Шубин. – Кишинев, 2008.

ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ НА МАТЕРИАЛЕ АТО ГАГАУЗ ЕРИ

С.К. Захария, А.К. Папцова, г. Комрат, Молдова

Геополитические процессы XX века не только изменили политическую карту мира, но и достаточно остро поставили проблему цивилизационной идентичности в разных ее аспектах. Одним из них является осознание того, что регионы, которые входили в состав империй и обширных геополитических образований и отчасти по-прежнему испытывают на себе влияние «метрополий» обретают свою собственную историческую судьбу и свои собственные представления о пространстве и времени, о прошлом и будущем. Это относится не только к тем государствам, которые образовались на территории Европы после мировых войн и в результате распада СССР. Несколько неожиданным последствием глобализации является возрастание значения региональной идентичности. Это отличает и вполне стабильные страны Европы, примером чему может служить восстановление парламента Шотландии в результате принятия Акта о Шотландии в 1998 году.

Политические метаморфозы становятся следствием культурных процессов, которые разворачиваются на протяжении достаточно долгого времени.

Именно в этом контексте можно рассматривать цепь обстоятельств, которые привели к созданию Автономно-Территориального Образования Гагауз Ери в 1994 году. Непосредственные причины можно усмотреть в всплеске этнической мобилизации, подстегнутой процессом распада СССР и в свою очередь, подтолкнувшей этот распад. Тем не менее, создание Автономии стало результатом длительного процесса роста этнического самосознания, формирования того, что можно назвать «культурным проектом» гагаузов.

Важнейшими составляющими этого процесса стали: формирование особого образа прошлого, постепенное возрастание значения гагаузского языка, опыт протестной деятельности и самоорганизации, приобретенный в ходе Комратского восстания в 1906 году, опыт организации административной и хозяйственной деятельности, обретенный в условиях

создания и функционирования в рамках Молдавской СССР трех районов с гагаузскими городскими центрами. Соответствующий статус три города Гагаузии Комрат, Чадыр-Лунга и Вулканешты обрели во второй половине XX века.

Культурный проект гагаузов формировался больше века и на каждой стадии своего развития отражал черты, свойственные эпохе. Помимо этого он совершенно в духе представлений О.Конта о трех стадиях интеллектуальной эволюции человечества на каждом этапе развития ретранслировался разными представителями гагаузской интеллектуальной элиты. На ранних этапах это были священники. Протоиерей Д.Чакир предложил первую историософскую парадигму гагаузской истории, назвав гагаузов славянами [1]. Протоиерей М.Чакир предложил иную трактовку гагаузской истории, вписав гагаузов в контекст истории тюркского мира. Помимо этого он сделал важный шаг в обосновании необходимости формы гагаузской государственности – озвучил версию о существовании государства гагаузов в прошлом – в средневековой Добрудже [2].

В дальнейшем способ ретрансляции изменился. И в 80-е годы новую, еще более «длинную» версию гагаузской истории представил Л.Танасоглу на страницах романа на гагаузском языке «Узун Керван». Именно литературная форма была наиболее распространенным способом ретрансляции в этот период советской истории.

В настоящее время образ прошлого нашел отражение в многочисленных научных и околонаучных публикациях, тиражи которых составляют не менее тысячи экземпляров.

Если на первых этапах создания образа прошлого важно было подчеркнуть православную идентичность гагаузов, то в последующем возрастание значение языковой идентичности придало образу прошлого тюркский контекст.

Вместе с тем, вопреки ожиданиям крупных геополитических игроков гагаузы, как и другие народы, переживающие подобный этап роста этнического самосознания не вписывают себя в одно их созданных этими игроками цивилизационных пространств, а создают свое новое.

Картина мира в культурном проекте гагаузов этноцентрична. Это особенно заметно в дни Всемирных конгрессов гагаузов, проходящих в столице Автономии городе Комрате. Конечно, гагаузский мир, совершенно в стиле информационного общества скорее виртуален, нежели реален. У Автономии даже нет непрерывной территории, так как в период создания Автономии каждый населенный пункт принимал самостоятельное решение о вхождении в состав Автономии и в нее не вошли болгарские села. Более того, несмотря на возрастание значения гагаузского языка учебные заведения Гагаузии, включая Комратский

государственный университет функционируют на русском языке. Это позволяет гагаузам легко вписываться русский мир и основная масса мигрантов, ищущих работу, устремилась именно в Россию

Тем не менее, изучение в доуниверситетских учебных заведениях и в университете гагаузского языка и литературы, истории, культуры и традиций гагаузского народа, функционирование гагаузского радио и телевидения создают хорошие возможности для развития гагаузской культуры.

Культурные стереотипы гагаузов основаны на христианстве и процесс секуляризации не изменил этого. В конце XX века разорванная десятилетиями пребывания в атеистическом государстве религиозная традиция была восстановлена и в каждом населенном пункте Гагаузии в настоящее время действует православный храм, а в некоторых еще и неправославные религиозные общины

Характеристики гагаузского культурного проекта на каждом этапе этнической истории отражают «стандарты эпохи». В XIX народы Юго-Восточной Европы делали акцент на страданиях в условиях господства Османской империи. И в концепции Д.Чакира [1] момент страданий подчеркнут. В настоящее время принято положительно относиться к толерантности и в современной версии гагаузского культурного проекта подчеркнут именно этот аспект. Обращается внимание на то создание Автономии является примером мирного разрешения этно-регионального конфликта и следствием присущей гагаузам толерантности.

В итоге можно сделать следующие выводы: геополитические трансформации меняют очертания цивилизационных пространств. На пересечении границ формируются новые культурные центры со своими культурными проектами, с этноцентричной картиной мира. Это не меняет того что по каким-либо параметрам они могут быть вписаны в существующие цивилизационные пространства.Гагаузы, например, были и остаются христианским (в основном православным) народом, говорящем на тюркском (гагаузском) языке, разделяющим европейские ценности и связанным с Россией культурными связями и миграционными процессами.

Литература:

1.Чакир, Д. Биографический рода и фамилии Чакир / Д. Чакир // Страницы истории и литературы гагаузов XIX – начала XX вв. – Кишинев: Pontos, 2005.

2.Чакир, М. История гагаузов Бессарабии / М. Чакир // Страницы истории и литературы гагаузов XIX – начала XX века. –Кишинев: Pontos, 2005.

ЦЕННОСТИ КАК ЛИЧНОСТНЫЙ РЕСУРС СОЦИАЛЬНОЙ АДАПТАЦИИ НАСЕЛЕНИЯ*

Ю.М. Пасовец, г. Курск, Россия

В социально-гуманитарном знании получило распространение понятие социальной адаптации, связанное с отражением адаптационных процессов субъекта (индивида, социальной группы или общности) в социальной среде. Социальная адаптация рассматривается как процесс приспособления субъекта к внешним и внутренним изменениям и как результат приспособительного процесса (состояние). Субъектом социальной адаптации, или адаптантом, выступает определенная социальная система: личность, социальная группа, социальная общность, общество в целом. По отношению к субъекту адаптация рассматривается как деятельность. При этом социальная адаптация задается определенной целью: поддержать имеющийся уровень материального благосостояния, повысить социальный статус и т.д. – и предполагает соответствующую мотивацию субъекта.

Необходимость социальной адаптации субъекта появляется в случае возникновения противоречий между ним и окружающей его социальной средой. Такого рода противоречия возникают из-за изменений (негативно или позитивно влияющих на жизнедеятельность личности), произошедших либо во внешней среде, либо во внутренней структуре субъекта. Изменения во внешней среде связаны с трансформацией внешней по отношению к субъекту социальной системы, институциональной среды. При этом изменения во внутреннем мире субъекта определяются сменой ценностных приоритетов, установок, идеалов и т.д.

В процессе социальной адаптации субъект задействует имеющийся у него адаптационный потенциал.

В нашем представлении адаптационный потенциал предстает как совокупность ресурсов субъекта (индивида, социальной общности), которые он использует в целях адаптации. В свою очередь, ресурс адаптации можно определить как качество(-а) субъекта, позволяющее(-ие) ему достигать желаемых результатов посредством актуализации своих потенциальных возможностей. По нашему мнению, структура адаптационного потенциала образована следующими ресурсами адаптации: демографическими, личностно-культурными, образовательно-профессиональными, социальными и материальными [3].

К личностным ресурсам социальной адаптации относятся ценностные ориентации, установки, идеалы, убеждения и другие компоненты духовного мира людей, которые определяют мотивацию социального поведения как индивидуальных, так и групповых акторов –

* Работа подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 13-33-01208 «Адаптационный потенциал населения в условиях трансформации российского общества»

социальных общностей и групп – в процессе их адаптации к изменяющимся условиям жизнедеятельности.

Ценности являются устойчивыми личностными образованиями, которые определяют содержание целей социальной адаптации. «Ценности – это любой материальный или идеальный, действительный или воображаемый предмет, по отношению к которому люди занимают позицию личностной оценки, придают ему важную роль в своей жизни, и стремление к обладанию им ощущают как потребность» [2, с. 36].

Ряд зарубежных и отечественных исследователей (К. Клакхон, М. Рокич, В.А. Ядов и др.) утверждают, что система ценностных ориентаций личности состоит из нескольких уровней. Так, М. Рокич выделяет в структуре личности ценности высшего (терминальные ценности) и низшего (инструментальные ценности) уровня; В.А. Ядов – четыре уровня диспозиций (то есть предрасположенности субъекта к оценке и определенному способу поведения, являющаяся психологическим выражением взаимоотношения потребностей и конкретных условий деятельности): элементарные фиксированные установки, социальные фиксированные установки, общая направленность интересов личности, систему ценностных ориентаций на цели жизнедеятельности и средства их достижения [см. 4].

Терминальные ценности отвечают на вопрос «ради чего, во имя чего?» осуществляется жизнедеятельность человека в целом и его конкретное действие в частности, представляют собой ценности-цели. К терминальным ценностям относят многие общечеловеческие ценности: красота, гармония, добро, истина, справедливость и др. Инструментальные ценности выступают как средства реализации терминальных ценностей и конкретизируют их, понимаются как ценности-средства. Выбор инструментальных ценностей обусловливается внешними (в основном – ресурсными) ограничениями, не позволяющими человеку реализовать все ценности, заставляющими его постоянно делать выбор между ними, выстраивать и согласовывать их. К инструментальным ценностям относятся ответственность за свои действия, широта взглядов, честность, воображение, умение отстаивать свои позиции и т.д.

Для измерения спектра ценностей личности целесообразно использовать методику М. Рокича, основанную на выделении 18 терминальных и 18 инструментальных ценностей, адаптированную к русскоязычной среде А. Гоштаутасом, А.А. Семеновым и В.А. Ядовым. К числу терминальных ценностей М. Рокич относит активную деятельную жизнь; жизненную мудрость; здоровье; интересную работу; красоту природы и искусства; любовь; материально обеспеченную жизнь; наличие хороших и верных друзей; общественное призвание, уважение окружающих; познание, возможность расширения своего образования,

кругозора, общей культуры; продуктивная жизнь; развитие; развлечения; свободу, самостоятельность в суждениях и поступках; счастливую семейную жизнь; счастье других; творчество; уверенность в себе. В группу инструментальных ценностей он включает аккуратность, порядок в делах; воспитанность; высокие запросы; жизнерадостность; исполнительность; независимость, способность действовать самостоятельно; непримиримость к недостаткам в себе и других; образованность; ответственность; рационализм, умение принимать обдуманные решения; самоконтроль, сдержанность; смелость в отстаиваниях своего мнения, взглядов; твердая воля; терпимость к взглядам и мнениям других; широта взглядов, умение понять чужую точку зрения; честность; эффективность в делах; чуткость, заботливость.

На наш взгляд, при изучении ценностей личности как ресурса социальной адаптации в трансформирующемся обществе в условиях перехода от плановой к рыночной экономике, формирования гражданского общества, девальвации патернализма и развития индивидуализма следует измерять и такие инструментальные ценности, как готовность к риску, предприимчивость; инициативность, стремление быть лидером; коллективизм, готовность к участию в решении общих дел; творческий подход к делу; общительность. Перечисленные ценности-средства могут во многом определять успешность социальной адаптации к изменяющимся в процессе трансформации социально-экономическим и социокультурным условиям. Так, готовность к риску, предприимчивость как средства адаптации оказываются востребованными в связи с возрастанием неопределенности экономической ситуации и ситуации на рынке труда при рыночной экономике, с одной стороны, и возможностью самореализации в сфере самозанятости, предпринимательства, когда человек становится хозяином своего дела, с другой. В свою очередь, общительность как средство адаптации приобретает значимость в системе социальных коммуникаций, роль которых возрастает в современном обществе, с одной стороны, и в плане включения индивида в социальные сети и накопления социального капитала, способного обеспечить социальное продвижение личности, с другой.

Литература:

1. Корель, Л.В. Социология адаптаций: Вопросы теории, методологии и методики / Л.В. Корель. – Новосибирск, 2005.

2. Наумова, Н.Ф. Социологические и психологические аспекты целенаправленного поведения / Н.Ф. Наумова; отв. ред. В.Н. Садовский. – М., 1988.

3. Пасовец, Ю.М. Концептуальные основы изучения адаптационного потенциала населения / Ю.М. Пасовец // Вестник экономики, права и социологии. – 2011. – № 3.

4. Ядов, В.А. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности: Диспозиционная концепция / В.А. Ядов, А.А. Семенов [и др.]. – М., 2013.

ОСОБЕННОСТИ ВИЗУАЛЬНЫХ КОММУНИКАЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

П.А. Пиловец, г. Минск, Беларусь

Мир наполнен различными знаками, значениями, сообщениями и фактами. Человек в насыщенной окружающей среде вынужден находить ориентиры. Ключевые факты, знаковые события, исключительные для него лично моменты. Среди множества фактов и событий, мы выбираем именно те, которые считаем важными. Глобальный поток информации индивидуализируется и выкристаллизовывается каждым конкретным человеком. Сегодня почти каждый имеет доступ к интернету, а вместе с ним, ко всей доступной информации. Человеческое сознание бомбардируется каждую секунду огромным количеством знаков и символов. Как же человеку удается не запутаться в такой перенасыщенной среде? Мы общаемся, смотрим фильмы, слушаем музыку, Обмениваемся ссылками, сообщениями и мемами в социальных сетях. Зачастую не вызывает никаких трудностей отделить то что важно от того что не важно. И сегодня для этого есть масса возможностей. Социальные сети позволяют персонифицировать поток информации в соответствии с личностными пристрастиями каждого пользователя. Мы можем влиять на поток информации обрушивающийся на нас. И если в реальной среде это сделать довольно сложно, то в виртуальной – для этого существует масса возможностей. Неограниченный доступ к текстовой, аудио и видеоинформации. В интернете не существует границ между государствами. Стираются социокультурные различия, или, во всяком случае, становятся менее значительными и заметными.

В процесс любой коммуникации вовлечены минимум два субъекта. У каждого из которых есть свой культурный уровень, багаж знаний, жизненный опыт и пр. Тем не менее, процесс коммуникации может успешно протекать между представителями различных профессиональных областей, культурной среды и т.д. Почему так происходит? Что помогает нам ориентироваться в мировых событиях, тенденциях, и вообще, понимать друг друга?

Мышление человека способно к обобщению как больших, так и небольших объемов информации. Предметы, составляющие наше окружение, воспринимаются чувствами не в виде отдельных объектов, а как организованные формы. Восприятие не сводится к сумме ощущений, а свойства фигуры не описываются через свойства частей. Мы способны воспринимать как сегодняшние новости, так и события давно минувших

дней, при этом, не путаясь в том, что было вчера, а что триста лет назад. Психические процессы не сводятся к сумме элементарных рефлексов, а восприятие общего - нечто большее, чем сумма восприятий деталей. Психическая деятельность организована сверху вниз, и воспринимая некую жизненную ситуацию, мы сначала «ухватываем» ее общие качества, а затем, опираясь на целостное восприятие, анализируем детали. В основе этого механизма – лежит способность человека вычленять в потоке информации определенные знаки и знаковые системы. Знаком может быть действие, слово или жест. А так же в отдельный сложный знак может преобразоваться совокупность простых знаков. Так, например, номер дома – это знак дома. При этом сам дом – это знак для улицы ит.д. Способность к обобщению, способность аппелировать к различным знаковым системам – позволяет нам ориентироваться в нескончаемом потоке информации.

Двое субъектов коммуникации – являются противоборствующими сторонами и союзниками одновременно. Оба субъекта – заинтересованы в получении информации и донесении своей точки зрения собеседнику. В этих условиях, необходимо постоянно подвергать сомнению точку зрения коммуницирующей стороны, а не слепо принимать её на веру. Для этого применяется метод аргументации и контраргументации. В итоге вся человеческая история указывает на то, что некогда теории и концепции, считавшиеся незыблемыми – неоднократно подвергались сомнению и выдвигались новые теории или концепции, которые, в свою очередь, так же подвергалась сомнению и на их место приходили новые концепции. Мир состоит из диалектических противоречий. Противоречия и являются причиной движения материального и духовного мира, человека и общества. В человеческой сущности заложено стремление к познанию, которое он реализует в своей практической деятельности. Но сам по себе, человек изолированный от внешнего мира, не способен реализовать свои способности. Он вынужден тратить жизнь на поиски оптимального решения простейших проблем. Словно пещерные люди, отшельники и далекие племена, вынуждены заново изобретать мир. Мы живем в мире который кто-то изобрел до нас. Пользуемся вещами, которые спроектировали не мы, покупаем веши, которые изготовили не мы, даже питаемся продуктами, которые вырастили не мы. В этом и есть великая роль человечества. Прогресс был бы невозможен в отсутствии такого феномена, как общество. В условиях социума, человек движимый жаждой познания проходит путь всего человечества за несколько десятков лет. Этот путь был бы невозможен без коммуникации человека с внешним миром. И если еще 30-40 лет назад доступ к информации был весьма ограничен и на поиски нужной информации могли уходить дни, месяцы, а иногда и годы, то сегодня интернет являет собой огромную базу данных информации всего человечества, которая постоянно пополняется. Поток

информации невероятно ускорился и усилился. При этом все чаще участники общественных отношений не имеют представление о каких-то элементарных вещах, которые знал, например, пещерный человек, потому, что это не жизненно необходимо. Зато, человек с аналитическими способностями может изобрести что-то или усовершенствовать уже существующее, внося, тем самым свой вклад в общее развитие человечества. И этот путь не завершится никогда. Нет величины более постоянной, чем постоянные изменения. Чтобы успешно работать и функционировать, нужно быть готовым к изменениям. Успешные люди всегда открыты ко всему новому и готовы экспериментировать. Эксперимент – важнейший элемент познания. Через эксперимент теоретические идеи способны перерождаться на практике и внедряться в реальную жизнь.

Коммуникация, построенная по определенным правилам, наиболее успешна для удовлетворения всех сторон, участвующих в обмене информацией. Намного проще иметь дело с тем, кто работает по определенным правилам, чем с тем, кто ведет себя непредсказуемо. Поэтому для визуальных коммуникаций характерна определенная степень предсказуемости. В рамках определенного отдельного пространства, графические и информационные элементы выстраиваются таким образом, что выражают определенное коммуникационное сообщение. К примеру, в системах визуальных коммуникаций в городе – цвет выполняет навигационную функцию. Другими словами, нет универсальных приемов и принципов, согласно которым можно следовать для достижения максимального эффекта. Именно поэтому большинство дизайнерских школ, которые стремились унифицировать принципы создания продуктов дизайна – рано или поздно подвергались критике и утрачивали ведущее влияние. При этом нисколько не умоляются достижения представителей данных школ. Более того, современные дизайнеры все чаще возвращаются к разработкам своих предшественников, но не слепо копируют, а переосмысляют и предлагают новые решения. Тем самым, дизайнер современности вступает в невольный диалог с предшественниками, потомками и современниками.

Жизнь невероятно ускорилась. Мобильные устройства меняют картину мира. Большинство населения развитых стран пользуются мобильными приложениями. Более миллиарда человек пользуются социальными сетями в Интернете. В современном мире новые технологии и массовая культура дают огромное множество способов бегства от реальности: компьютерные игры, интернет, виртуальная реальность, кино, телевидение. И искусство отвечает на этот темп жизни сменой своего собственного ритма.

РАБОТА С ОБРАЗАМИ В КОНТЕКСТЕ АРТ-ТЕРАПЕВТИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

Н.Д. Пискун, г. Минск, Беларусь

Арт-терапия, возникшая в 30-х годах XX века на стыке теоретического и практического знания, является примером междисциплинарного подхода в науке, так как представляет собой синтетическое явление, целостно презентирующее четыре самостоятельные области: медицину, социологию, психологию и собственно искусство. Современная арт-терапия – в лечебной и психокоррекционной практике – это совокупность методик, построенных на применении в своеобразной символической форме техник разных видов искусства, позволяющих стимулировать художественно-творческие проявления клиента с целью осуществить коррекцию нарушений психосоматических, психоэмоциональных процессов и отклонений в личностном развитии.

Закономерно, что существующая на стыке науки и практики искусства, арт-терапия, опирается на результаты исследований различных областей знания, что обеспечивает ей определенную и выраженную динамику развития. Поток теоретических публикаций, посвященных терапевтическому воздействию художественного творчества на психоэмоциональное состояние человека не иссякает и, в то же время, предлагает широкий спектр новаторских арт-терапевтических методик. Методологическим основанием для излагаемых положений и умозаключений являются результаты научных изысканий в области коллективного бессознательного и теории архетипов основоположника аналитической психологии К.Г. Юнга [19–26] и его последователей: С.С. Аверинцева [1], А. Гуттенбюль-Крейга [5], В.В. Зеленского [6], С.А. Маленко [14], Р. Ассаджиоли [3], О.А. Свирепо и О.С. Тумановой [17], Хиллмана Дж. [19] и других ведущих психологов, психотерапевтов, а также представителей научного сообщества арт-терапевтического направления в психологии и психотерапии Р. Арнхейма [2], М.Е. Бурно [4], Т.Д. Зинкевич-Евстигнеевой [7, 8], А.И. Копытина [10, 11], Л.Д. Лебедевой [12], Х. Лёйнера [13], Я.Л. Морено [15], Н.Н. Николаенко [16], В. Стюарта [18] и др.

Арт-терапия, как психологический процесс состоит из двух основных этапов: психодиагностического и психокоррекционного. И на первом и на втором этапе способность клиента к образотворчеству является основопологающей. Образотворчество – это способность человека (мыслительная, чувственная, сенсорная, интуитивная, эмоциональная) к созданию и восприятию образов, предметов, ситуаций как реальной, так и вымышленной действительности (фантазии, мечты), лежащая в основе процесса воображения. С помощью воображения

человек создает не только образное представление окружающего его мира, регулирует эмоциональные состояния, познавательные процессы, а также формирует свой внутренний план действий. Поэтому целесообразность использования воображения, интуиции и, как следствие, образов в консультационной практике арт-терапевта представляется очевидной.

Специфика арт-терапевтической деятельности предполагает, что в ее процессе происходит интерпретация образов и как явления психологической реальности, и как явления процесса художественного творчества. В последнем случае материал для психокоррекционной работы представляется в виде созданного клиентом художественного образа. Он информативен и коммуникативен по своей природе, его создание является процессом творческим, т.е. уникальным.

Рассматривая вопрос об областях применения работы с образами в качестве терапевтического и психокоррекционного инструмента в различных областях арт-терапевтической деятельности, следует отметить, что её эффективное использование возможно лишь в тех направлениях арт-терапии, где существует спонтанная и импровизированная деятельность, а «высказывание» клиента и его интерпретация арт-терапевтом предполагает наличие образного ряда. К основным направлениям такой деятельности относятся: анимационная терапия, библиотерапия, видеотерапия, драматерапия, игротерапия, изотерапия, имаготерапия, куклотерапия, маскотерапия, песочная терапия, сказкотерапия, фототерапия и др. Принципиально важной составляющей арт-терапевтической теории является выявление и обоснование её целительных и психокоррекционных потенций. В современной практике техники арт-терапии успешно применяются при решении таких основных проблем и задач как:

- внутри- и межличностные конфликты,
- кризисные состояния
- экзистенциальные и возрастные кризисы
- травмы
- потери
- постстрессовые расстройства
- невротические расстройства
- психосоматические расстройства
- развитие креативности
- развитие целостности личности
- обнаружение личностных смыслов через творчество

В настоящее время четкое определение границ и возможностей арт-терапии – проблема до конца неразрешенная и претендующая на самостоятельное исследование.

Карл Густав Юнг, активно занимавшийся изобразительной деятельностью и исследовавший её, первым указал на наличие в произведениях искусства архетипического содержания коллективного бессознательного, имеющего универсальное значение, несущего трансцендентный смысл, выражающегося в совокупности определенных им архетипических образов и мотивов. Именно эти архетипические образы стали специфическим инструментарием в работе арт-терапевта, позволили ему проникнуть во внутренний мир переживаний клиента, связать между собой энергии бессознательного и сознания, тем самым обеспечив успешность арт-терапевтического процесса. Карл Густав Юнг утверждал, что «непредставимые сами архетипы свидетельствуют о себе в сознании лишь посредством некоторых проявлений, а именно в качестве архетипических образов и идей» [6] и подчеркивал, что «субъективное переживание тесно связано с архетипами и осуществляется через выраженные символическим образом определенные универсальные мифологические мотивы или архетипические образы» [6]. Следовательно, можно констатировать существование тесной взаимосвязи архетипов, архетипических образов, мифологических образов и символов в процессе психологического консультирования.

Применение архетипических образов в арт-терапевтической практике является способом кодирования и декодирования информации, механизмом раскрытия психобиографической истории, уточнения психологических проблем клиента посредством активизации глубинных архаических структур психики. В большинстве видов современной арт-терапии интерпретация образного ряда успешно реализуется, но, являясь одной из главных задач арт-терапевта, предполагает наличие у него особых навыков и умений в истолковании образов и сюжетов, а также знаний в области символообразования. Сам этот процесс строится согласно традиционным этапам и предполагает аналитическое «восхождение» от типа к прототипу, далее прообразу и собственно архетипу. Чем ближе архетипический образ к своему истоку, тем сильнее проявляется его нуминозность, тем короче путь к воссоединению бессознательного и сознательного содержания в психике человека, тем успешнее и эффективнее процесс арт-терапевтической деятельности.

Литература:

1. Аверинцев, С. С. «Аналитическая психология Юнга» и закономерности творческой фантазии / С. С. Аверинцев // О современной буржуазной эстетике : сб. ст. – М. : Искусство, 1972. – Вып. 3. – С. 110–155.

2. Арнхейм, Р. Искусство как терапия / Р. Арнхейм // Психология художественного творчества: Хрестоматия – Мн.: Харвест 1999 – С.731 – 749.

3. Ассаджиоли, Роберто. Психосинтез: Принципы и техники / Роберто Ассаджиоли; Пер. с англ. – М.: Психотерапия, 2008. – 384 с.
4. Бурно, М.Е. Терапия творческим самовыражением / М.Е. Бурно – М: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 1999. – 364 с.
5. Гуттенбюль-Крейг А. Власть архетипа в психотерапии и медицине / А. Гуттенбюль-Крейг – СПб.: Б.С.К., 1997. – 117 с.
6. Зеленский, В.В. Толковый словарь по аналитической психологии / В.В. Зеленский – СПб.: Б&К, 2000. – 319 с.
7. Зинкевич-Евстигнеева, Т.Д. Практикум по песочной психотерапии / Т.Д. Зинкевич-Евстигнеева. – СПб: Речь, 2002. – 224с.
8. Зинкевич-Евстигнеева, Т.Д. Практикум по сказкотерапии / Т.Д. Зинксвич-Евстишеева. – СПб.: Речь, 2001. – 310с.
9. Копытин, А.И. Арт-терапия / А.И. Копытин. – СПб.: Питер, 2001. – 320 с.
10. Копытин, А.И. Системная арт-терапия / А.И. Копытин. – СПб.; Москва; Харьков, Минск: Питер, 2001. – 216 с. – (Практикум по психотерапии).
11. Копытин, А.И. Теория и практика арт-терапии / А.И. Копытин. – СПб.: Питер, 2002. – 368 с.
12. Лебедева, Л.Д. Практика арт-терапии: подходы, диагностика, система занятий / Л.Д. Лебедева – СПб.: Речь, 2007. – 256 с.
13. Лёйнер, Х. Кататимное переживание образов / Х. Лёйнер. – М.: Эйдос, 1996. – 340 с.
14. Маленко, С.А. Феноменология архетипа в системе социокультурного освоения коллективного бессознательного: на материалах творчества К. Г. Юнга: дис. … канд. философ. наук: 09.00.03 / С.А. Маленко. – Киев,1998. – 192 с.
15. Морено, Я. Л. Психодрама / Я.Л. Морено; пер. с англ. Г. Пимочкиной, Е. Рачковой. – М.: Апрель Пресс: ЭКСМО-пресс, 2001. – 528 с.
16. Николаенко, Н.Н. Психология творчества: Учебное пособие /Н.Н. Николаенко: под ред. Л.М. Шипициной. – СПб.: Речь, 2005. – 277 с.
17. Свирепо, О.А. Образ, символ, метафора в современной психотерапии / О.А. Свирепо, О.С. Туманова. – М.: Изд-во Института Психотерапии, 2004. – 270с.
18. Стюарт В. Работа с образами и символами в психологическом консультировании: монография / В. Стюарт. – М.: Класс, 2003. – 384 с.
19. Хиллман, Дж. Исцеляющий вымысел / Дж. Хиллман. – СПб.: Б.С.К.,1997. – 181 с.
20. Юнг, К.Г. Аналитическая психология. Прошлое и настоящее: монография / К.Г. Юнг; Пер. с англ. – М.: Мартис, 1995. – 309 с.

21. Юнг, К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг. – М. : Renaissance; Jv ewo – s&d, 1991. – 304 с. – (Сер. «Страницы мировой философии»).
22. Юнг, К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов: монография / К.Г. Юнг; пер А.А. Спектор – М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2005. – 400 с.
23. Юнг, К.Г. Символическая жизнь / К.Г. Юнг; Пер. с англ. – М.: Когито-Центр, 2001 – 326с.
24. Юнг, К. Г. Собрание сочинений: в 19 т. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке / К. Г. Юнг. – М. : Ренессанс, 1992. – 320 с.
25. Юнг, К.Г. Человек и его символы / К.Г. Юнг; пер. с англ.; под общей ред. *С.*Н. Сиренко – СПб.: Б.С.К., 1996. – 456с.
26. Юнг, К. Психоанализ и искусство / К. Юнг, Э. Нойман. – М.: REEFL-book, 1996. – 304 с.
27. Юнг, К.Г. Аналитическая психология: прошлое и настоящее / К.Г. Юнг, Э. Самуэльс и др. – М.: Мартис, 1996. – 309 с.

ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНОСТИ МОЛОДЕЖИ В КОНТЕКСТЕ ИНФОРМАЦИОННО-ВЫСОКОТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

Н.В. Полищук, г. Ровно, Украина

В наше время глобализация и другие планетарные явления являются причиной того, что новые достижения человечества, прежде всего информационно-высокотехнологические, актуализировали духовно-нравственные ценности как жизненно важные аспекты существования человечества. Сейчас совершаются фундаментальные изменения в производстве, науке, технике и технологиях, а также в духовно-моральном состоянии жизни человеческого общества (особенно молодежи) под влиянием информационно-высокотехнологического научно-технического прогресса (ИВТ НТП), который происходит на современном этапе развития цивилизации и касается жизненно важных интересов всего человечества и каждого человека в частности. Информатизацию и технологизацию общества следует рассматривать как глобальный цивилизационный процесс, который уже сегодня имеет существенное влияние на все области жизнедеятельности человека и общества, а в дальнейшем будет определять и все духовно-нравственное лицо глобального ИВТ общества – новой цивилизации XXI ст.

К сожалению, эти изменения часто приводят к существенному ухудшению духовного состояния, прежде всего молодежи, что в результате катастрофически проявится в будущем ИВТ обществе потерей духовных и моральных норм, а это значительно затормозит общественный прогресс и приведет к апокалипсису. Теоретики Римского клуба считают, что кризис человечества является логическим следствием духовно-морального кризиса человека, который обусловлен проблемами и противоречиями прошлой научно-технической революцией (НТР) и

современным ИВТ НТП. Устранение духовно-морального кризиса человека будет оказывать содействие устранению антропологического кризиса в глобальном масштабе.

Поступательное движение человеческого общества вперед с целью улучшения жизни с помощью разума, от низшего до высшего этапа, от простого до сложного во взаимосвязанном развитии науки и техники – это НТП, обусловленный потребностями материального производства, а резкие, скачкообразные ускорения НТП – это НТР и информационно-высокотехнологическая революция (ИВТР). Они дали начало гигантскому росту материальных и духовных, культурных и информационных возможностей человечества и созданию глобализационной цивилизации. Состоялся качественный прыжок не только в продуктивных силах, но и в средствах разрушения в военном деле. Впервые в истории человечества они наделили человека способностью уничтожать все живое. Итак, везде в диалектическом единстве рядом с силами, которые двигают общество вперед, существуют и силы регресса. И те и другие обусловили глубокое влияние на все сферы жизни, предопределяя или развитие, или застой, а то и движение назад, в том числе и в духовно-моральной жизни и в уничтожении людей и природы.

Ныне наука, технологии и техника, а также образование, которые базируются на тотальной информатизации, решают кардинальные вопросы существования или не существования человечества. В. Л. Петрушенко подчеркивает: "... Быстрое развитие науки и техники в наше время ведет к разрушению целой серии упроченных стереотипов жизни (в том числе духовно-моральных), что очень тяжело переживается, а иногда приводит к выводу, что человечество неготовое к такому информационному технико-технологическому взрыву. Складывается впечатление, что джин вырвался из бутылки, а укротить его уже невозможно" [1].

Мы убеждены: ничто не заменит духовно-моральный разум человечества, который стремится к самосохранению, но его нужно формировать – это наиболее актуальная задача настоящего, перенесение решения которой на будущее равносильное цивилизационной катастрофе, ведь кроме ядерного оружия есть еще много других видов оружия массового уничтожения. Должна немедленно состояться перестройка мышления. Духовно-моральный разум должен победить сегодня, пока милитаристы не захватили власть и не овладели мышлением людей.

Проблемы, которые создал ИВТ НТП, касаются жизненно важных интересов человечества и каждого индивида, выживания человечества и существования нашей планеты вообще. Это проблемы производственные и культурные, научные и технические, духовные и моральные, религиозные и атеистические, экологические и демографические, социальные и политические, образовательные, педагогические, психологические,

которые возникли на изломе второго и третьего тысячелетий вследствие широкого развертывания ИВТ НТП, который породил колоссальные изменения в духовности и нравственности молодежи, а она олицетворяет будущее земной цивилизации. Без использования нового способа философствования эти проблемы решить невозможно; без философско-образовательного осмысления ИВТ НТП и изменения методологии образования земную цивилизацию ждет всемирный апокалипсис, а без мудрых учителей и преподавателей избежать его невозможно [2].

Модернизация в образовательной системе наталкивается на трудности и часто не успевает за изменениями в экономике, науке, технике, технологии, культуре, в социальных отношениях и общественном сознании. Благодаря НТР средины XX ст. и ИВТР его конца и начала XXI ст. возник новый мир – в новейших образцах техники и технологий, в ИВТ НТП, в новых формах жизни, в частности, в глобализации, сплошной информатизации, технизации и технологизации общества, и в новых формах мировоззрения, миропонимания и образования, а главное – в глобальных опасностях (ядерная война, демографическая проблема, энергетический кризис, экология, климат), которые разворачивают противоречия между новыми реалиями нашего существования и сложившимися формами и способами нашего отношения к этому миру.

Поэтому неслучайно возникает острая проблема адаптации к глобальным изменениям, формированию нового мировоззрения, которое отвечает новой поре. Этим должны проникнутися не только ученые, изобретатели и государственные деятели, но и миллиарды людей, включая молодежь, родителей, учителей, преподавателей – всех, кто ныне существует на нашей планете. Проблема адаптации к новым реалиям, борьба с бездуховностью и аморальностью, а отсюда сохранение жизни на Земле, должны стать основной, ведущей темой учебников и занятий всех без исключения учебных заведений.

В условиях ИВТ НТП любое бесконтрольное развитие науки и техники со стороны общества может привести лишь к катастрофе. Духовность, нравственность – это тот уровень развития личности и общества, который является консолидирующим началом, способным объединить людей, обеспечить гражданский мир и согласие в обществе. Без пробуждения таких моральных феноменов как совесть, человечность, ответственность, достоинство, творческая инициатива, предприимчивость сложно рассчитывать на улучшение ситуации в государствах, особенно в эпоху ИВТ НТП, который технизирует, технологизирует и кибернетизирует сознание и эмоции каждой личности [2].

Взрывной характер развития науки, техники и, в том числе, компьютерно-информационной, технологий (в частности, химических, биологических, ядерных) привел к сплошной глобализации и интеграции

жизни наций, мировых кризисов (экологический, климатический, социальный, демографический); к угроза уничтожения человечества в ядерной или другой все уничтожающей войне; к опасности новейших техногенных и производственных факторов для здоровья человека, физических и психических трансформаций в развитии личности и ее духовного мира, создал опасность духовной и моральной деградации цивилизации. Нет ничего более ценного в мире, чем сам духовно-моральный человек [2]. Поэтому сейчас нужно воспитывать таких учителей и преподавателей, которые должны быть философско-образовательными мыслителями, ощущать всю полноту возложенной на них ответственности за судьбу человека, за его духовное, интеллектуальное и физическое здоровье, за будущее своей страны и всего мира, всей человеческой цивилизации.

Литература:

1. Петрушенко, В. Л. Філософія: в 2-х част / В.Л. Петрушенко. – Львів: Новий світ, 2000-2011. – Ч. 1: Світова філософія, фундаментальні проблеми філософії. – Ч. 2: Релігієзнавство, етика та естетика, логіка.

2. Поліщук, Н. В. Науково-технічний прогрес і духовно-моральне становлення молоді / Н.В. Поліщук. – Рівне: О. Зень, 2012.

СТАНОВЛЕНИЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ЧЕЛОВЕКА: ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ И ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Е.С. Полякова, г. Минск, Беларусь

Обращение к общечеловеческим экзистенциальным ценностям выдвигает на первый план *свободу* как важнейшую категорию. Она определяет становление личностного самоопределения и системы ценностей, с одной стороны, а с другой – ответственности человека перед собой и обществом.

В философии идея свободы в последние годы разрабатывается особенно интенсивно. Решение проблемы антиномии *свобода-необходимость* зависит от того, к какому направлению тяготели те или иные представители научной мысли. При этом, в истории философии представлен весь спектр взглядов: от религиозного фатализма («божественного предопределения») Блаженного Августина до «бегства от свободы» Э. Фромма. Свободу как осознанную необходимость рассматривали представителя эссенциализма. В частности, для материалистической философской доктрины свобода является всего лишь эманацией необходимости, хотя и признаются случайные отклонения от нее. Представители экзистенциализма рассматривают свободу как первичную реальность человеческого существования, а необходимость как абстрактное понятие, не имеющее конкретного содержания. Так, по

мнению Ж.-П. Сартра, человек свободно выбирает собственную слабость и делает ее «оправданием всех неудач».

В последнее время в дискуссиях философов все чаще можно услышать определение свободы не как осознанной необходимости, а как осознанной возможности. Возможность и необходимость отличаются по сущности. Необходимость имеет оттенок фаталистичности, неизбежности, предопределенности и заданности. Возможность же плюралистична по сути, альтернативна и вариативна. Признавая свободу выбора как условие самоизменения личности, можно констатировать: возможность осуществляется как свобода выбора личностью способов мышления, чувствования, поведения, деятельности, рефлексии, в том числе и профессиональных [1].

Двуединый процесс индивидуализации и социализации личности во многом определяется *свободой бытия.* Опираясь на исследование А.Р.Фонарева, рассматривающего три модуса бытия человека в социуме: обладания, социальных достижений, служения [2], – можно отметить, что при модусе обладания зависимость человека от других людей наибольшая: человек не свободен, т.к. ищет средства для достижения своих целей не в собственном бытии, но в другой личности, при этом все процессы самости (самоидентификация, самореализация, самосовершенствование и т. д.) затрудняются, т. к. попадают в зависимость от других личностей. Преобладание модуса социальных достижений предполагает детерминированность собственных достижений в социуме. Поиск себя в постоянном сравнении своих достижений с достижениями окружающих предполагает сотворение своего собственного бытия по моделям бытия других людей, самосозидание человека при таком модусе бытия далеко от свободы выбора индивидуальной стратегии собственного существования, от обретения собственных экзистенциальных ценностей. Только при модусе служения степень свободы от другой личности – наибольшая, а возможность свободного самоопределения в собственной деятельности в сочетании со становлением системы ценностей позволяют в полной мере ощутить ответственность перед обществом на основе свободного самораскрытия творческой личности, реализации собственных потенций, созидания собственного бытия.

Особое значение в становлении аксиологических ориентаций существования человека приобретает *свобода в выборе ценностей*. Становление ценностей личности происходит во внутреннем плане ее духовного бытия. Механизмом служит связь отношений со знаниями. В основе любого отношения лежит формирование личностного смысла, присвоение субъективной категориальной ценности тому или иному явлению действительности, что ведет к осознанию этого личностного смысла, как источника самодвижения и саморазвития человека. Чтобы

стать субъектом саморазвития человеку необходимо изменить систему отношений к себе, своей деятельности, окружающему миру. Эмоции и чувства человека как концентрированные выражения его отношений, обеспечивают эту возможность. Эмоциональный интеллект, эмоциональные состояния, эмоциональная включенность личности в деятельность предполагает переживание определенных эмоций. В теории деятельности это *сдвиг мотива на цель при накоплении эмоций.* Свобода в выборе ценностей предполагает усиление ответственности за свой выбор.

Поскольку ценности всегда являются атрибутом конкретной культуры, объективно ей присущим, постольку социокультурный фактор обеспечивает привнесение ценностей извне. Отсюда следует, что отсутствие свободного выбора личностью экзистенциальных ценностей приводит к конформизму и препятствует развитию индивидуальности [3].

Свобода самоопределения в выборе направления самореализации и профессионального становления связана с формированием жизненной стратегии человека и таким понятием как потенцирование времени. По мнению К.А. Абульхановой, внешняя социальная детерминация развития может отдавать субъекту общественное время или забирать его, тем самым расширяя или сужая степень его свободы. Актуализация субъективного времени происходит при присвоении общественного времени и использовании в настоящем прошлого опыта (социального и личного). Способность к аккумуляции времени выступает как темпоральный ресурс личности [4]. Ответственность за самоопределение и самореализацию личности несет сама личность, что соответствует сущности четвертого принципа, выдвинутого Международной комиссией ЮНЕСКО по образованию для XXI века [5].

Позиционирование человека в координатах духовности позволяет ему осмыслить ряд ценностей экзистенциального характера, которые представляют собой претворение онтологических общечеловеческих ценностей в его собственном бытии. Функции пространства духовности обеспечивают становление экзистенциальных ценностей личности. *Трансцендентная функция* обеспечивает выход за пределы собственного Я, освоение новых пространств, информационных пластов, новых смыслов бытия, позволяя человеку находить ценностные ориентиры в своей жизни. *Аксиологическая функция* духовности предполагает абсолютную ценность человеческого бытия как определяющий принцип, актуализирует интимно-личностные экзистенциальные переживания особых духовных социально-обусловленных явлений: Красоты, Добра, Истины, Свободы, Совести, Разума, Любви и т.д. *Темпоральность как экзистенциальная функция* пространства духовности предполагает непрерывность существования человека во времени, бесконечный путь самосовершенствования, поиск и осмысление этого позитивного движения, существующего как исходная

интенция человека – придание смысла собственной жизни и обретение смысложизненных ценностей. *Холистская функция духовности* представляет собой обеспечение индивидуальной целостности и единства психической жизни, что позволяет гармонизировать все аспекты взаимоотношений человека с Миром. Разрушение целостности чревато многими негативными последствиями: начиная от потери смысла жизни целыми поколениями и кончая асоциальным поведением каждой конкретной личности. В итоге холистская функция духовности опосредованно влияет на социокультурную ситуацию, складывающуюся в каждом конкретном обществе, в каждом конкретном государстве.

Все вышеизложенное позволяет определить становление экзистенциальных ценностей человека как важную составляющую духовности личности, обеспечивающую сочетание свободы самоосуществления с ответственностью перед собой и обществом.

Литература:

1. Полякова, Е.С. Трансформация ценностных ориентаций педагога-музыканта в пространстве духовной культуры / Е.С. Полякова // Психологические проблемы смысла жизни и акме. – М.: ПИ РАО, 2011.
2. Фонарев, А.Р. Формы становления личности в процессе ее профессионализации / А.Р.Фонарев // Вопросы психологии. – 1997. – № 2.
Гуляева, Е.Г. Педагогические условия самореализации подростков в коллективной исполнительской деятельности / Е.Г.Гуляева. – Минск: Бестпринт, 2006.
3. Абульханова, К.А. Личность как субъект жизненного пути / К.А.Абульханова // Время как фактор изменений личности: Сборник науч. Трудов – Минск.: ЕГУ, 2003.
4. Образование: сокрытое сокровище: Доклад международной комиссии по образованию для XXI века, представленный ЮНЕСКО / Делор Жак и др. – Париж: Изд-во Юнеско, 1996.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНОЙ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Р.В. Попова, г. Горки, Беларусь

Современный мир глобализируется, и совершенно очевидно, что глобализация, которая представляет собой тенденцию к взаимопроникновению культур и цивилизаций, к формированию человеческой общности в планетарном масштабе, подвела человечество к порогу новой эры с рядом острых проблем, касающихся любого человека в ближайшем будущем, его личности, судьбы, тела и – рискнем предположить – даже души.

Эти проблемы охватывают все области жизнедеятельности людей, но наиболее судьбоносно для человека и человечества в целом они проявляются в культуре. Общеизвестно, что культура – это совокупность социально-значимых материальных и, особенно, духовных ценностей, выполняющих регулятивно-нормативную функцию в жизни отдельного человека и общества в целом. А самое главное, культура – это та сфера, в которой происходит формирование и развитие человека как человека, как уникального субъекта. Отметим, что именно культура не позволяет ему переступить в себе грань человеческого и оказаться в плену животных инстинктов и поступков.

К сожалению, в современных условиях глобализация культуры в большей мере проявляется как американизация, так как усиливает свое господство массовая, коммерческая культура, которая преимущественно является американской. Американизация культуры приводит к появлению разнообразных глобальных «социокультурных гибридов», часто состоящих из несовместимых частей. При этом культура трансформируется, приобретая уродливые формы и проявления, теряется самобытность и уникальность национальных культур.

Но наиболее негативными и трагическими для человека и человечества последствиями современной глобализации культуры является то, что под её влиянием меняются представления людей о культуре, смещаются приоритеты в оценке культурных ценностей. Современные (понимай американские) массмедиа предлагают свои культурные ценности и модели поведения, создают определенные «культурные» потребности. В целях доступности эти ценности, модели и потребности единообразны, примитивны, аморфны. Они блокируют инициативу людей, собственную их оценку, собственное понимание того, что происходит вокруг них и в них самих. Отношение к культуре приобретает потребительско-развлекательный характер. Как следствие этого, культурная индустрия унифицирует образ жизни и мышления, подменяя личностное общенеопределённым. Конечно, каждый заменим, но индивид абсолютно заместимый другим, превращается в чистое ничто.

Усугубляет эту ситуацию доминирующая в современной культуре парадигма постмодернизма, которая активно релятивизирует общезначимые человеческие ценности, уравнивая истину и ложь, норму и патологию (отдавая при этом предпочтения последним членам данных оппозиционных пар).

Критическая оценка сложившейся ситуации показывает, что происходящие процессы в определённой степени деформируют сознание человека, усиливая в нём иррациональные импульсы (ранее подавляемые «репрессивной» культурой), активизируя фрейдовское подсознательное, не желающее знать, что такое антисоциальное и запретное. Убеждены, никто

не станет подвергать сомнению положение, что именно общезначимые ценности лежат в основании становления человека как уникального творения природы, его истории, придают им великий смысл. И поэтому жизнь без этих ценностей обессмысливает любые действия и достижения человека, она сама лишается смысла.

Как следствие этих негативных процессов, утрачивается понимание главного предназначения культуры – созидание духовного мира человека, который завершает его образ, приближая человека к идеалу. Пусть это и не тот высокий идеал, который требуют этические максималисты, и который, наверняка, существует в Раю и все же это некоторый идеал, на который можно равняться и от которого можно отклоняться. Духовность в человеке проявляется, прежде всего, в том, что человек не может нарушать моральные требования, ибо нарушив их, он не имеет право называться человеком. К этим моральным требованиям относятся веками созидаемые, передаваемые от поколения к поколению требования милосердия, сострадания, совести, чести, взаимопомощи, уважения достоинства другого, его свобод, прав, право называться человеком. И лишь только потому, что человечество в целом их никогда не утрачивало и делало их важнейшими ценностями своей культуры, оно сегодня пребывает на Земле.

Мы согласимся с мнением В.Л. Иноземцова, что «основной «бедой» современной глобализации является то, что ее главным действующим лицом оказалась страна, привыкшая использовать мир в своекорыстных целях и поэтому не способна по-настоящему заботиться о поступательной динамике его развития» [1, с. 66]. Более того, в замыслах главных «авторов» глобализации человек рассматривается ими лишь как средство для достижения своих целей (преимущественно экономических). И печально, но это нужно признать, что нерентабельные и неприспособленные к законам глобализации часто выбраковываются, освобождая место для тех, кто любыми средствами способен добиться экономического успеха, попирая любые традиционные моральные нормы и нравственные ценности. Не вызывает сомнений: неизбежно осуществится то, что такой выбор человека, правда, ему навязанный, приведет его в никуда.

Литература:

1. Иноземцов, В.Л. Вестернизация как глобализация и «глобализация» как американизация / В.Л. Иноземцов // Вопросы философии. – 2004. – № 4.

ДИНАМИКА СОЦИО-КУЛЬТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ В КОНТЕКСТЕ РАЗВИТИЯ ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Д.Е. Прокудин, г. Санкт-Петербург, Россия

Развитие постиндустриального, информационного общества характеризуется постоянной интенсификацией процессов информатизации. При этом в процессы информатизации вовлекаются все пространства существования человека, все его социальные практики. В этих условиях тотальной информатизации социо-культурные изменения определяются вектором общественного развития, который задается в настоящее время именно тенденциями развитиями информационного общества. Базовым детерминативом этого развития, а, следовательно, и социо-культурных изменений выступают информационно-коммуникационные технологии.

Анализ истории развития информационно-коммуникационных технологий позволяет определить реперные точки основных социо-культурных изменений развивающегося постиндустриального, информационного общества. К основным из них можно отнести:

1) появление первых компьютеров во второй половине 40-х годов XX века привело к зарождению теории постиндустриального общества (Д. Белл, Й. Масуда, М. Маклюэн, Э. Тоффлер), в которой были намечены основные векторы изменений в экономике и социальной сфере, а в глобальном масштабе выявлены тенденции к формированию основных сфер информационных услуг;

2) смена элементной базы вычислительной техники на полупроводники в 50-е годы прошлого века стало отправной точкой в постепенной миниатюризации средств информационных технологий и появлению персонального компьютера;

3) появление в начале 80-х годов персонального компьютера привело к проникновению средств вычислительной техники в различные сферы профессиональной деятельности человека, а дальнейшее развитие его возможностей по обработке различных видов информации – к развитию информационных технологий, ставших основой информатизации различных видов деятельности человека (в том числе и в непрофессиональной деятельности);

4) развитие сетевых информационных технологий привело к появлению в начале 90-х годов и дальнейшему распространению всемирной глобальной сети Интернет, ставшей мощной основой процессов глобализации и выходу сферы человеческой коммуникации в виртуальное пространство (в это время входит в обиход устоявшийся на сегодня термин «информационно-коммуникационные технологии»);

5) выход на рынок программного обеспечения операционных систем для персональных компьютеров с графическим интерфейсом (прежде всего ОС MS Windows в 1995 году) дало начало процессам проникновения информационно-коммуникационных технологий в пространство повседневности – быт, досуг и т.д.;

6) тенденции развития информационно-коммуникационных технологий последнего десятилетия, связанные с появлением разнообразных микропроцессорных устройств (так называемые «гаджеты» - от ноутбуков до «умных часов») и возможностями мобильной связи и Интернета (сети Wi-Fi, 3G и т.п.), еще более привязывает человека к этим технологиям, превращая их в его антропологическое продолжение.

Исходя из нуклеарной концепции культуры социо-культурные изменения под воздействием процессов информатизации приводят к появлению новых культурных полей. Наполненные смыслом информационной эпохи эти поля все интенсивнее проникают через «защитный пояс», представляющий собой культурные и нравственные нормы, ценностные ориентиры в совокупности с их носителями – общностью людей ими объединенными. Это все более интенсивное проникновение вызывает изменения в «ядре» культуры, а «защитный пояс» при такой интенсивности уже не справляется со своей культур сберегающей функцией, что неминуемо ведет к процессам разрушения «ядра», при котором для поколений, родившихся и выросших в медиа насыщенной цифровой среде (так называемое «поколение Y») новые культурные поля замещают «ядро» культуры, что заключается в том, что:

- информационно-коммуникационные технологии обретают собственную ценностную сущность, вытесняя традиционные культурные ценности;
- цифровой медиа контент становится основой мировосприятия и аккультурации, являясь при этом воплощением клип-культуры;
- перевод культурного кода в цифровую форму ведет к замещению культуры реальной «культурной виртуальностью» в силу её доступности и тиражирования;
- сетевое общение в реальной жизни зачастую ведет к одиночеству и замкнутости, а также неспособности к живой вербальной коммуникации;
- в досуге компьютерные игры пришли на место коллективной игровой деятельности на свежем воздухе, занятиям спортом, духовного и интеллектуального развития и пр.

Необходимо также помнить и о двойном назначении информационно-коммуникационных технологий – как в военной сфере (сфере национальной безопасности, разведке и контрразведке), так и для гражданского использования. Эта двойная сущность оказывает мощное воздействие в гражданской сфере для достижения отнюдь не мирных задач: информационные войны в киберпространстве; формирование определенного культурного уровня; «социальная инженерия» и т.д. При этом определяющим является то, что через информационно-коммуникационные технологии, являющиеся порождением западной цивилизации, на глобальном уровне происходит агрессивная трансляция

западного (потребительского на обывательском уровне) образа жизни, ценностей западного общества (которые выдаются за «общечеловеческие ценности»), его социальных и идеологических установок (так называемая «демократия»).

Эти тенденции в совокупности с такими особенностями информационно-коммуникационных технологий как массовость, доступность и трансграничность ставят перед обществом актуальную задачу целенаправленного формирования информационной культуры как самого общества для выполнения им функции охраны «ядра» культуры и его гармоничного эволюционирования в соответствии с тенденциями развития информационного общества, так и человека этого общества для его социо-культурной адаптации к условиям информационной эпохи и передачи культурного кода.

УВАЖЕНИЕ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ: СООТНОШЕНИЕ НАУЧНЫХ ПОНЯТИЙ

Т.В. Прохорова, г. Барановичи, Беларусь

Процессы глобализации и интеграции, поликультурность, которая является следствием открытости границ развития современного общества, рассматриваются как основополагающие условия развития образования. Исходя из них современная образовательная система получает заказ на личность, способную к эффективному взаимопониманию и взаимодействию с представителями других культур. Среди качеств поликультурной личности выделяются уважение и толерантность. В данной статье мы выявляем как соотносятся между собой эти два понятия.

Запрос на такое качество личности как «толерантность» находит свое отражение в постановке следующих задач: «Коммуникативная толерантность», «Общая толерантность», «Терпимость к праву на культурную самобытность».

Компонент «Уважение» объединяет такие трактовки этого качества как «Демонстрация уважения к другому», «Уважение к иным культурно-этническим общностям», «Демонстрация расположения к другому», «Уважение к истории и культуре другого народа», «Уважение к различиям в нравственных ценностях у разных народов».

На наш взгляд, суть двух понятий «толерантность» и «уважение» близка, то есть внутренне состояние и внешнее проявление данных чувств одинакова. Отличается лишь полярность объекта/предмета по отношению к которому проявляется это чувство.

Так, *уважение* – чувство, почтительное отношение, основанное на признании чьих-либо достоинств, заслуг, качеств [2, 4, 5].

Понятия «толерантность», «толерантный» в «Словаре русского языка» 1984 под редакцией А.П. Евгеньевой нет. Как нет его и в «Словаре

русского языка» С.И. Ожегова 2003 г. Более позднее появление понятия «толерантность» показывает на то, что необходимость выделения такого личностного качества появилась сравнительно недавно. Возможно, из-за пренебрежительного отношения представителей разных социокультурных общностей друг к другу в отдельных ситуациях.

Толерантность – терпимость к чужим взглядам, верованиям, образу жизни и т. п.; в ситуации нынешнего религиозного плюрализма: уважение и терпимое отношение одних общин к религиозным взглядам других (на уровне политики государства) [1]. В такой трактовке толерантность – это определенная спецификация понятия «уважение», его уточнение по отношению к ситуации плюрализма в связи с изменяющимися обстоятельствами социокультурной ситуации в отдельных странах и во всем мире в целом.

Если же толерантность рассматривается как уважение, то в чем же разница между ними, зачем параллельное существование этих двух терминов? Из определения видим, что понятие толерантность изначально подразумевает уважение к чему-то отличному, вызывающему изначально настороженное, а то и негативное отношение. То есть *уважение* – почтительное отношение / чувство основанное на признании достоинств (за что-то), *толерантность* – почтительное отношение не смотря на недостатки (не смотря на что-то). То есть уважение и толерантность – суть одного эмоционального состояния, но направленного на ценностно разные явления. Так же как существует выражение «Любят не за что-то, а не смотря ни на что», но в обоих случаях чувство это называют любовью.

Понятие «толерантность» появилось в связи с поликультурным миром и говорит о том, что несмотря на отличие другой культуры необходимо относиться к ней уважительно. При наиболее простом разграничении пространства культуры своя культура рассматривается как внутреннее, а другая культура – как внешнее. Внутреннее (свой народ, род, племя) видится как «просвященные», «культура», «интеллигенция», «космос», в то время как внешне (чужие народы, роды, племена) видятся как «профаны», «варварство», «народ», «хаос» [3]. То есть, толерантность подразумевает терпимость к «профанам» и «хаосу».

Анализ вышеизложенного позволяет заключить, что сам по себе термин толерантность в содержании своем имеет негативный объект и если мы будем ее воспитывать по отношению к другой культуре, то мы изначально закладываем в понятие другой культуры негативный аспект/видение. Но, на наш взгляд, необходимо рассматривать толерантность не как терпимость к негативному, а как умение найти положительное в том же феномене. Так, ярким примером может послужить ношение женщиной хиджаба. Представители немусульманского мира могут сказать, что это «негуманно» и

«недемократично» по отношению к женщине. В то время, как сами женщины Востока говорят о том, что им жаль женщин Запада, которым приходится так изголяться в прямом и переносном смысле для того, чтобы привлечь мужчину. То же самое можно сказать и о браках по семейной договоренности. С одной стороны, может быть жаль тех, кто вступает в брак «не по любви». Но, с другой стороны, это может обеспечить большую стабильность заключенного брака по сравнению с «браком по любви». Примеры можно приводить бесконечно. Суть заключается в том, что какой бы не была культура, она представляет собой способ выживания в той геополитической обстановке, в которой она складывалась столетиями. И если смотреть на те или иные культурные особенности, как особые механизмы социального существования/выживания, их можно оценивать только с положительной стороны. И, соответственно, относиться к ним с уважением.

Таким образом, уважение проявляется к отдельным личностным качествам, а толерантность это также уважение, но уже к праву на отличающиеся качества, к праву на инаковость. Толерантность, же в такой ситуации будет вербализоваться как «я признаю их законное право на такой (отличный от моего) способ жизни и поэтому уважаю их выбор».

Уважение и толерантность – это почтительное отношение, но к разным объектам. Соответственно, воспитание толерантности возможно только в том случае если человек способен уважать. И если поликультурное образование в целом призвано воспитать понимание всех культур как равных; толерантность, в таком случае, понимается как терпимость к отличающимся, однако равноценным качествам. В таком случае толерантность можно рассматривать не только как результат, внешне выраженный в терпимом отношении, но как умение найти положительное и признать равенство, требующее разработки определенного алгоритма по формированию этого умения.

Литература:

1. Азаров, А.А. Русско-английский словарь религиозной лексики (к версии ABBYY Lingvo x3) / А.А. Азаров. – © «РУССО», 2002.
2. Коджаспирова, Г.М. Словарь по педагогике / Г.М. Коджаспирова, А.Ю. Коджаспиров. – М.: ИКЦ «Март»; Ростов н/Д: издательский центр «Март», 2003.
3. Лотман, Ю.М. Избранные статьи: в 2 т. – Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. / Ю.М. Лотман. – Таллин: «Александра», 1992.
4. Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов; Под общ.ред. проф. Л.И. Скворцова. – 24-е изд. испр. – М.: «ОНИКС 21 век» : «Мир и Образование», 2003.

5. Словарь русского языка: В 4-х т. / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Под ред. А.П. Евгеньевой. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Русский язык, 1981-1984. – Т. 4: С-Я. – 1984.

ФОРМИРОВАНИЕ НРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ЛИЧНОСТИ СТАРШИХ ПОДРОСТКОВ И СТАРШЕКЛАССНИКОВ КАК ПРИОРИТЕТ СТАНОВЛЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

М.Ф. Пухальская, г. Минск, Беларусь

Развитие информационных ресурсов, информационная среда и информационное общество ставят соответствующие требования к формированию личности. В данном контексте примерная ***модель «идеального выпускника»*** может выглядеть следующим образом:

- наличие активной жизненной позиции;
- присутствие созидательной ценностной направленности;
- стремление к личностному росту (проявление волевых качеств, способность к выбору в пользу роста, умение принять решение, способность к саморазвитию);
- умение эффективно взаимодействовать с людьми и пр. (на осн. ист. [1]).

Как видим, нравственная составляющая не уходит, а приобретает немного иную окраску. В русле сказанного формирование нравственной культуры личности, процесс нравственного воспитания имеет свою специфику. Белорусский ученый Лаптенок А.С. ставит вопрос: «Как связать высокие идеи нравственного воспитания, формирование нравственной культуры личности с эпохой информатизации? На сегодняшний день для молодого человека доступна любая информация через средства Интернет-сети» [3, с. 56]. Обращаясь к высказыванию Капитоновой Л.Н., можно ответить на этот вопрос следующим образом: «Новая информационная образовательная среда, существенным образом отличается от традиционной среды. Представления учащихся о жизни, а так же их способы мышления и смысловые ориентиры во многом не сходятся с жизненным опытом и установками взрослых. И нет смысла давать оценки этому процессу, нужно учиться управлять этим процессом, используя новые возможности» [1].

Мир ценностей современного подростка, юноши и девушки сложен: с одной стороны мир высоких принципов, а с другой стороны зависимость самочувствия от тех материальных вещей и веяний моды современности. Поэтому целесообразно воспитывать у детей данного возраста вкус и ориентацию в мире ценностей, формировать приоритет духовных и эмоциональных ценностей над материальными ценностями, формировать правильное отношение к материальным вещам и предметам. К ним относятся и компьютер, и телевизор и видео- и аудиоаппаратура,

современные мобильные телефоны и различные виды доступа к Интернет-сети.

В русле сказанного мы выделили несколько направлений нравственного воспитания старших подростков и учащихся юношеского возраста в условиях информационного общества.

Первым направлением нравственного воспитания в информационном обществе, особенно учащихся подросткового и юношеского возраста, является ***формирование отношения к любым материальным ценностям не как к цели достижения результата, а как к средству достижения цели.***

Вторым направлением нравственного воспитания в потоке информатизации и интенсивного информационного общества, ***является рассмотрение информационной культуры личности как средство саморазвития.*** В данном контексте особой тактикой педагога в организации нравственного воспитания является использование потенциала учащихся (их знаний, умений и навыков) в области информационной культуры. Такой подход предполагает реализацию одного из необходимых условий при осуществлении процесса воспитания по формированию нравственности подростков и старшеклассников -- наряду с высоким уровнем нравственной культуры самого учителя овладение учителем и информационной культурой, знаниями и умениями в области компьютерной грамотности. Очень важным моментом является формирование умения у детей сортировать информацию, отбирать созидательную и откидывать второстепенную.

Российские ученые актуализируют такое понятие как «нравственное закаливание», которое использовал еще Каптеров П.Ф. [2, с. 147-162]. Нравственное закаливание понимается нами как своеобразный нравственно-духовный иммунитет, не позволяющий затеряться в потоке информации. В целях этого следует отдать предпочтение формированию у молодежи духовности как стремлению к высшему, идеальному, именно духовность и будет тем стержнем личности, которая поможет растущему человеку ориентироваться в инфопространстве. Поэтому ***третьим направлением*** нравственного воспитания молодежи ***является высокий уровень духовно-нравственной личности.***

Следующим важным моментом нравственного воспитания молодежи в разрезе информатизации общества, ***четвертым, является культура общения.*** Культура общения необходима старшеклассникам и подросткам для межличностного общения среди сверстников, для формирования благоприятной атмосферы в классе, создания эмоционального благоприятного климата в коллективе, а также для общения в инфопростанстве (на форумах, на сайтах, в медиапереписках и пр.). Затрагивая вопросы медиапереписки, а также вопросы разнополого и

межличностного общения, необходимо сказать и о речевом этикете и этикете переписки.

Таким образом, приоритеты нравственного воспитания учащихся старшего подросткового и юношеского возраста в пространстве информатизации будут иметь свои особенности и характеристики. В связи с чем, выстраиваются определенные направления нравственного воспитания с учетом специфики информационного общества. *Одновременно напрашивается вывод о формировании нравственной культуры личности как одного из приоритетов его становления и развития.*

Литература:

1. Капитонова, Л.Н. / Л.Н. Капитонова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://nsportal.ru/blog/nachalnaya-shkola/ispolzovanie-kompyuternykh-ekhnologii-v-vospitatelnom-protsesse.
2. Каптерев, П.Ф. Избранные педагогические сочинения / П.Ф. Каптерев. – М.: Педагогика, 1982.
3. Лаптенок, А.С. Подготовка старшеклассников к жизни в поликультурном мире / А.С. Лаптенок, Е.И. Луговцова, А.А. Павильч. – Минск: НИО, 2012.

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ И АКМЕОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОНЯТИЯ «СОЦИАЛЬНЫЙ РИСК»

А.С. Ракович, г. Минск, Беларусь

В наше сложное время человечество постоянно испытывает на себе влияние различного рода негативных факторов. Это порождает кризисные, критические ситуации, которые характеризуются как ситуации риска, отличающиеся по степени проявления и воздействия на людей. В настоящее время количество угроз, способных прямо или косвенно воздействовать на здоровье, благосостояние людей и деятельность специалистов, резко возросло, что обусловило появление людей групп риска, которые в силу сложившихся обстоятельств, своего социального и служебного положения, образа жизни подвержены негативным воздействиям и вынуждены действовать в затрудненных условиях.

Данные обстоятельства позволяют констатировать необходимость структурного анализа социального риска относительно общества в целом, а также отдельных групп населения, проявляющих черты общего состояния социума для дальнейшего поиска адекватных методов адаптации людей, находящихся в затрудненных условиях. Такой анализ, по нашему мнению, будет наиболее объективен на стыке социологии и философии, как базовых, интегрирующих наук, изучающих вопросы общественного развития и функционирования, и позволяющих выявить особенности социальной деятельности в ситуации риска, а также

акмеологии, изучающей становление способности зрелой личности действовать в меняющихся и неопределенных условиях.

Степень разработанности проблемы риска характеризуется весьма ограниченным числом фундаментальных исследований. В числе авторов, занимающихся изучением феномена риска с социологической, философской и акмеологической точек зрения можно назвать Альгина А.П., Гринберга М.С., Братусь М.Н. Зубкова В.И., Никитина С.М., Москалева Ю.И., Павлову В.В., Феофанова К.Л., Деркача А.А., Зазыкина В.Г., Корчемного П.А., Перминову И.В., Селезнева В.Н. Зарубежные исследования представлены работами Д. ван дер Верфа, Валлаха М., Картрайта Д., Кристенсона Д., Лумана Н., Ронге Ф., А. Стоунера, и др.

Понятие «риск» в словаре В.И. Даля рассматривается путем анализа глагола «рисковать» [1]. В данной трактовке первое значение термина характеризует активное, сознательное действие человека с надеждой на удачу в условиях неопределенности итога действий. При этом отмечаются волевые качества личности. Вторая трактовка учитывает неблагополучный исход событий при той же акцентуации внимания на качествах личности – отвага, смелость, решительность, предприимчивость.

В словаре – справочнике по социальной работе риск трактуется как «деятельность человека, связанная с преодолением неопределенности в ситуации неизбежного выбора, в процессе которой имеется возможность качественно и количественно оценить вероятность достижения предполагаемого результата, неудачи, поражения, выигрыша, попадания в цель и отклонения от цели» [2].

Для достоверности исследования и определения структуры риска следует также дифференцировать некоторые основные понятия. Так, в обыденном сознании категории *риск, опасность* и *кризис* являют собой тождество. Однако в науке принято считать, что «кризис может трактоваться как результат воздействия многих рисков (опасностей), равно как и пренебрежение ими, но кризис как состояние общества не раскрывает механизмов производства рисков» [5]. Опасность же является, с одной стороны, составляющей риска и может быть осознаваемой и неосознаваемой, учитываемой или нет, с другой – она представляет собой воздействие негативных факторов, причины которых находятся вовне, например, природные стихийные бедствия [4].

Согласно некоторым источникам [2], явление риска включает в себя опасения неудачи, опасность, вероятность ошибки, надежды на благоприятный исход и ситуацию выбора альтернатив. Все эти элементы обусловливают и составляют *ситуацию риска,* которая трактуется «как единство обстоятельств и индивидуально – групповых предпочтений, связанных с некоторыми критериями оценки или методами, на основе которых принимается альтернативное решение» [3, с.81 - 84.]. Данная

категория носит субъективный характер, так как, во – первых, каждый человек имеет свои представления о степени рискованности и в зависимости от этого осуществляет свою деятельность или бездействует, а во – вторых, ситуация риска выступает в тесной взаимосвязи с ситуацией неопределенности, уровень которой также трудно констатировать.

Вышесказанное позволяет полагать, что ситуация риска имеет структурный характер, рассмотрение которого поможет определить причины, механизмы и необходимость защиты объектов риска. При этом под *объектами риска* мы будем рассматривать индивидов, социальные группы, которые подвергаются воздействию принятых решений субъектами риска [4]. А так как эти же влияния могут испытывать на себе и те, кто принимает решения, то субъекты риска могут являться одновременно его объектами. Подтверждением служит современная социально – экономическая ситуация в стране, когда явно ощущается потребность в поиске и реализации защитных или адаптивных механизмов для многих категорий граждан, ставших объектами риска зачастую – в результате деятельности, которую осуществляют сами.

Помимо деятельности человека, ситуация риска предполагает условия, которые отрицательно влияют на жизненные возможности людей. В таких условиях проявляется способность или неспособность человека противостоять негативным влияниям и определит его социальную уязвимость склонность к риску. Этому способствует еще один структурный элемент ситуации риска – *факторы риска.*

Анализ риска предполагает включение такого важного элемента как *оценка риска,* которая является основанием для определения его обоснованности, осознанности, меры, обусловливающих выбор вариантов действий и форм защиты в ситуации риска. «Оценка объясняет, что происходит, что может произойти и что произойдет, если ничего не делается» [4].

Таким образом, мы подошли к необходимости определения и конкретизации понятия «социальный риск». Так, одни авторы считают необходимым конкретизировать характер ситуаций и определение видов деятельности, в которых проявляется социальный риск, указывая, что данный вид риска проявляется в ситуациях, которые носят социальный характер, т.е. те, которые не являются следствием причин, обусловленных биологической природой человека, игровыми ситуациями (азартные игры и т.д.) или природными процессами. В других источниках за основу берется следующее определение социального риска: «учет и регулирование социальных факторов и последствий, которые нежелательны, социально неприемлемы, угрожают жизни и здоровью людей» [2].

Отмечая, что понятие «риск» в широком значении содержит в себе структурные элементы, которые повторяются в категории «риск социальный» и учитывая, что человек является субъектом риска, под *социальным риском* следует понимать деятельность человека или отказ от нее в ситуации риска (выбора, неопределенности (которые присущи любой сфере жизнедеятельности), требующая от него оценки собственных действий, выработки необходимых социальных качеств, а также учет и регулирование воздействия социальных факторов, при воздействии которых сохраняется вероятность негативного воздействия на жизнедеятельность людей, последствия которых могут негативно повлиять на жизнь и здоровье людей.

В акмеологии риски рассматриваются как экстремальные условия деятельности, которые сопряжены с постоянным действием различных чрезвычайных по сложности факторов, в том числе представляющих социальную опасность [6]. У субъекта деятельности в условиях риска возникают негативные функциональные состояния типа динамического рассогласования (стресс, монотония, сильное утомление и пр.), отрицательно сказывающиеся на регуляции деятельности. Работа в таких условиях осуществляется с постоянным подключением функциональных резервных возможностей компенсаторного типа и внутренних резервов организма и требует восстановления [7].

Среди экстремальных условий деятельности в акмеологии различают *особые* (в них деятельность сопряжена с эпизодическим действием несильно выраженных экстремальных факторов) и *сверх экстремальные* (в них экстремальные факторы представляют для деятельности реальную опасность).

Экстремальные факторы действуют как возмущения и представляют собой: сильные физико – химические воздействия; неопределенность или неполнота информации и условиях ответственной деятельности; конфликты; ситуации риска; ситуацию высокой ответственности за принятое решение

Факторы риска в акмеологии провоцируют развитие негативных функциональных состояний, которые дезорганизуют деятельность, разрушая регулирующую роль «образа – цели», снижая уровень прогнозирования, затрудняя процессы принятия решений и их реализацию.

Таким образом, проанализировав категорию социального риска с социологической и акмеологической точек зрения, можно выделить некоторые общие позиции: риск представляет собой постоянный и неустранимый компонент любой человеческой деятельности, как созидательной, так и разрушительной, что требует адаптации человека к рискогенной среде. Категория «риск» имеет структурный характер и включает в себя ситуацию риска; оценку риска, степень ее осознанности

субъектов риска; факторы риска; ситуацию выбора; границы риска и зону риска. Основным путем повышения эффективности и надежности деятельности в условиях рисков является формирование функциональных резервных возможностей компенсаторного типа (дополнительные знания, умения и навыки, включаемые в деятельность при появлении экстремальных факторов), а так же развитие у субъекта труда общих и специальных акмеологических инвариант профессионализма.

Литература:

1. Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка / В.И. Даль. – М.: Гос. Изд-во иностр. и нац. словарей, 1995.
2. Социальная работа: словарь – справочник / Под.ред. В.И.Филоненко. – М.: Контур, 1998.
3. Павлова, В.В. Социальный риск в агросфере / В.В. Павлова // Социс – 1993. – №10.
4. Зубков, В.И. Риск как предмет социологического анализа. / В.И. Зубков // Социс – 1994. – №4. Яницкий, О.Н. Экологическая социология как риск – рефлексия / О.Н. Яницкий // Социс – 1999. – №6.
5. Акмеологический словарь. Издание второе. / Под общ. ред. А 40 А.А. Деркача. – М.: Изд – во РАГС, 2008.
6. Деркач, А.А. Акмеология: личностное и профессиональное развитие человека. / А.А. Деркач. – М.: РАГС, 2000.

АКСИОЛОГИЯ И НЕОАКСИОЛОГИЯ

В.А. Салеев, г. Минск, Беларусь

Аксиология латентно коренилась в сознании человека с древнейших времен.

Человек, познавая реальный мир, определяет свое отношение к явлениям, которые его составляют, выявляет значимость этих явлений для своей жизнедеятельности, и, соответственным образом оценивает.

Первобытный человек реагировал на события эмоционально, слитно-целостно. Синкретизм, как отмечают все исследователи первобытного мира, наиболее типичная черта первобытного мышления.

По мере развития человеческого общества целостность человеческого отношения к миру исчезает. Ценностные структуры дифференцируются, появляются и закрепляются в качестве самостоятельных. Ценности, по широкой шкале характеризующие весь мир жизнедеятельности человека: витальные, материальные и духовные, нравственные, религиозные, познавательные, эстетические.

По мере ускорения поступательного движения цивилизации ценностно-оценочные связи людей с миром все усложняются; происходит отбор ценностей, общество оказывается заинтересованным в сохранении и трансляции определенного рода ценностей, в адекватной оценке.

Вырастают, трансформируются, изменяются и вновь конструируются целые иерархические системы витальных, социальных, материальных и духовных ценностей, считающихся приоритетными для определенных социумов, социальных групп и отдельных человеческих индивидов.

Весь огромный, связанный с многосложностью человеческого бытия круг ценностно-оценочных связей довольно поздно нашел отражение в философской рефлексии. Лишь в 60х-70х годах XIX века, благодаря работам Р.Г.Лотце (который считается отцом аксиологии), аксиологическая проблематика выделилась в специальную область философии; отечественная аксиология утвердилась сто лет спустя (начиная с 60х годов XX века) усилиями ленинградской школы – В.Тугаринов, М.Каган, Г.Выжлецов, близкий к ней Л.Столович и др., тбилисской школы – Н.Чавчавадзе, О.Бакурадзе, Г.Бандзеладзе, В.Квачахия и др., московской – Ю.Борев, О.Дробницкий, М.Киссель (включая небольшую школу аксиологии в МГУ, к которой кроме С.Анисимова можно отнести А.Гайжутиса и автора этих строк).

Аксиология – это философское учение о ценностях, преимущественно о теории ценностей. Такова классическая трактовка этой специфической области философского знания.

Такая постановка проблемы представляется логичной, если в качестве основополагающего ядра выступает ценностное отношение. В определении последнего лидер ленинградской школы В.Тугаринов делал акцент на объектном характере как самих явлений, так и их свойств, равнозачисляемых в разряд ценностей (Тугаринов В.П., М., 1968). Указанная интерпретация ценностного отношения в модифицированном виде предстает и в аксиологической доктрине М.С.Кагана, в которой ценностное отношение между оценивающим субъектом и объектом-носителем ценности строится на ценности и соответствующим ей ценностном осмыслении и ценностной оценкой (Каган М.С., СПб, 1997). Однако, с 60х годов XX века существовала и иная точка зрения на природу ценности, представленная рядом грузинских философов. В их постулатах ценность рассматривалась как результат оценочного процесса, представляла собой «социально сложившиеся общественные формы оценки и удовлетворения» (Квачахия В.М., Тбилиси, 1968).

В воззрениях ряда польских философов также обосновывалась относительная автономность оценки, поскольку она не всегда является откликом на ценность, но может, по утверждению П.Граффа «…основываться на чем-то внутреннем по отношению к тому, что оценивается, а именно на более общем критерии» (Studia Filozoficzne, 1967, №4).

В нашей работе более чем 30-летней давности предпринята попытка дифференцировать ценностное и оценочное отношение (Салеев В.А., М.,

1972); при всей их близости они сохраняют, по мнению автора, и известное различие, обладая и определенной специфичностью. В 90е годы автор, развивая эти идеи, постулирует новое, более объемное понимание термина «аксиология». В новом, «неоаксиологическом» смысле термин включает в себя не только теоретико-ценностный, но и практико-ориентированный оценочный подход (Салеев В.А., М., 1991). Ныне, после утверждения концепции неоаксиологии на ряде международных философско-эстетических форумов (Минск – 2006, 2009, 2010; Москва – 2006, 2010; Vilnius – 2011, Санкт-Петербург -2013, Krakow - 2013) представляется возможным кратко сформулировать сущность неоаксиологического подхода, равно как и его отличие от методологии, основанной на «классически» понимаемой аксиологии. В последней, как уже отмечалось, аксиологическая ситуация строится на ценностном отношении; оценка является ответом на ценность.

В неоаксиологическом измерении на авансцену выдвигаются ценностно-оценочные связи, которые заполняют собой аксиологическое поле. Полюса последнего состоят из двух основополагающих структур: ценности, вернее, объектной структуры, которая выступает в качестве носителя ценности, и оценки, вернее, человека (субъекта)-носителя оценки.

В реалиях функционирования аксиологического поля значительную роль играет и «аксиологическое притяжение», которое в каждом конкретном случае определяет доминантную роль либо объектно-ценностного либо субъектно-оценивающего начал.

Поскольку культура являет собой «мир воплощенных ценностей» (Чавчавадзе Н.З., Тбилиси, 1984), а ценностно-оценочные отношения необходимо присутствуют в культуре, обуславливая высшие смыслы, которые несет с собой, неоаксиология может оказаться новым и действенным средством исследования различных форм и пластов культуры, адекватным образом выявляя их специфику, глубину и роль культуротворческой деятельности человека.

ЦЕННОСТИ В ФИЛОСОФСКО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЕ БЕНЕДЕТТО КРОЧЕ

М.В. Салеева, г. Минск, Беларусь

Бенедетто Кроче, итальянский философ, эстетик и культурный деятель, жил и творил в Италии в первой половине XX века. Не только для Италии, но и для всего мира, это эпоха смены парадигм и мировоззрений, борьбы устаревших исторических концепций и новых, часто имеющих тоталитарную направленность. В классификации Кроче эти новые течения получили название «антиисторицизм», в них новая политическая и социальная активность строится на абсолютизации практической

деятельности, приводящей к злоупотреблениям и разрушению духовной целостности индивида.

Отрицать историцизм для Кроче означало не признавать структуры реальности, которая была для него «прогрессом» по определению. Прогресс виделся философу как обогащение ценностей [1, p. 330].

Дискуссия разворачивалась среди интеллектуалов и Кроче был самым активным ее участником на европейском пространстве во времена войн. Именно тогда он разработал и апробировал критерии различий исторических и универсальных ценностей, рассуждал о гражданском долге и его моральной составляющей. По мнению философа, патриотический долг не может вступать в противоречие с универсальными моральными ценностями, потому что понятие «патриотизма» исходит из душевных привязанностей граждан и подкрепляется уважением чувства собственного достоинства других.

Свою приверженность гуманистическим идеалам Кроче подтвердил в выступлении на Международном философском Конгрессе в Оксфорде в 1930: «Для нас, философов и историков, историцизм, что означает цивилизация и культура, это ценность, которую нам доверили, и которую мы обязаны защищать, хранить и распространять. Историцизм – узел, связывающий прошлое с настоящим, гарантия истинности нового…» [2, p. 243].

Характеризуя современную ему молодежь, увлеченную идеей «осудить и преодолеть», прежде, чем изучить, Кроче говорил об опасной ситуации «полного отрыва от культурной традиции, попустительства дисциплины в исследованиях и ужасной иррациональности, которая, кажется, извергается из адских пучин и неостановимо распространяется повсеместно» [3, p. 138.].

Последующее развитие идей Кроче связано с обоснованием существования новой категории крочеанской философии – «витальности» (жизненности). К этому времени крочеанская доктрина философии Духа (которую он предпочитал именовать «абсолютным спиритуализмом») с интенцией на рассмотрение Истории как венчающего духовного начала всей системы, не только полностью сложилась, но и стала испытывать определенные кризисные состояния. В «Истории как мышлении и действии», упоминается иррационализм в истории, утверждается необходимость паритета между «познанием и действием», ставится проблема более точного определения праксиса. Так появляется понятие витальности. Оно возникает из трансформации понятийной системы «полезного», на которой строилась экономическая форма Практического Духа (из классической схемы крочеанской системы категорий).

Однако трактовка Б.Кроче витальности связана с ее преимущественным пониманием как известного концентрата анти-

ценности. Rруг эстетических, интеллектуальных, экономических и нравственных ценностей, который, по Б.Кроче, обуславливает человеческое существование, наталкивается в своем развитии на определенный круг «противоценностей» (Unwerte) [4, с. 198.].

Витальность представляет из себя реальность «низшего» порядка, она, по мысли Б.Кроче, противостоит цивилизации и нравственности, но является той необходимой «жизненной материей», без которой не может развернуться жизнь Духа, само наполнение жизни «…Суть истории витального как реальности, названной низшей или природной, …и истории человеческого рода: проявление витальности, которая возникает и распространяется, порывистая, подчиняя другие жизни и занимая их место, или которая интригует хитростью и обеспечивает себя средствами наслаждения благодаря промышленности или обмену и т.п. Витальность не есть цивилизация и нравственность, но без нее цивилизации и нравственности не хватило бы необходимой предпосылки жизненной материи, которой нужно придать форму и руководить морально и цивилизованно; так что этико-политической истории недоставало бы своего собственного объекта. И витальность со своими потребностями имеет свои основания, которых моральное основание не знает» [5, с. 151].

Понятие свободы видится философу ключевым в диалектике добра и зла, одновременно формой и субъектом истории. «Свобода, – пишет он в труде «История как мышление и как действие», – это объяснение хода исторических событий с одной стороны, и моральный идеал человечества с другой» [5, 54].

Эта практическая способность свободы, и одновременно сложность «философии духа» проходят проверку в тот момент, когда полярность витальных и моральных сил достигает максимума напряжения. Экономико-полезное или витальное, как начинает называть его Кроче, проявляется во всей своей силе и начинает угрожать единству духа. Даже если витальность, укрощенная и управляемая, дает силу неким формам, без нее не существовавшим, таким как импульс к мгновенному удовольствию, наивному эгоизму, она все же остается злом.

Поскольку, в основе экономической составляющей системы Духа, лежала такая человеческая способность как желание, то к сфере витальности можно, следуя мысли Б.Кроче, отнести концентрат конкретных, прагматичных желаний, низших, относительно этической сферы.

На наш взгляд, Бенедетто Кроче своей концепцией витальности (жизненности) гениально предугадал появление общества «массового потребления», общество «рыночной ориентации» (по определению Э.Фромма). Можно перечислить многие тома философской литературы, авторы которых анализируют положение человека как производителя и

потребителя, и существование человека в системе спроса и предложения. Важна закономерность – полезность = качество, в которое безусловно верил Б.Кроче (как одно из составляющих позитивного развития), в обществе потребления теряет свою позитивность. Полезная ценность может в реалиях рынка превратиться в свою противоположность; еще более усложняется, в этом плане, позиция человека, выступающего, по большей части, объектом (вопреки известному положению И.Канта, что человек никогда не должен выступать как средство, а только в качестве цели) рыночных отношений.

В движении жизни послевоенной Европы Б.Кроче уловил, первоначально на интуитивном уровне, внедрение вируса потребительства, который оказался в состоянии существенно изменить отношение между экономической и нравственной сферой человеческого существования.

Конечно, в последние годы своей жизни Кроче был охвачен идеей привести свою систему в гармонию; именно этим и вызвано новое обращение к Гегелю и пытается выстроить новую диалектику: «зло побеждается высшими категориями, которые, однако, не лишают его силы, но переводят из в силы добра» [6, p. 44.].

В конце жизни, в 1951 году он сокрушается, что ему не удалось изложить свои мысли в «обширном, последовательно изложенном труде».

Попытка последнего диалога с Гегелем была трагична по своему содержанию; категория витальности так и осталось до конца необъясненной, предназначенной только для «проницательного» читателя, который был бы в состоянии продолжить направление, указанное мыслителем.

Однако вывод пожилого философа о том, что в период кризисов и перемен витальные силы начинают доминировать, подчиняя себе нравственность (вывод, так подтвержденный всей практикой человеческого бытия во второй половине XX века), делает честь мыслителю.

Литература:

1. Cingari, S. Benedetto Croce e la crisi della civiltà europea / S. Cingari. – T. 1.

2. Croce, B. Antistoricismo, in Ultimi saggi, a cura di M. Pontesilli / B. Croce. – Napoli, 2011.

3. Croce, B. Nuove pagine sparse / B. Croce. – Serie I, Bari, 1949.

4. Столович, Л.Н. Красота. Добро. Истина / Л.Столович. – М.: Республика, 1994.

5. Croce, B. La storia come pensiero e come azione, a cura di M. Conforti / B. Croce. 2002.

6. Croce, B. Hegel e l’origine della dialettica, in Indagini su Hegel e schiarimenti filosofici, a cura di A. Savorelli / B.Croce. – Napoli 1998.

МОЛЧАНИЕ О МОРАЛИ

А.С. Свирид, г. Минск, Беларусь

В контексте трансформирующейся социальной реальности происходит изменение понимания роли морали, функционирование которой сегодня определяется не столько личным выбором индивида, сколько системами общественного устройства. В целом, мораль институциализируется, приобретает прикладной характер, что предполагает переинтерпретацию теоретического базы этического знания и выработку новых подходов к обоснованию значимости и эффективности принципов этики в условиях современности. Гусейнов А. А. утверждает, что “современное сложноорганизованное, деперсонализированное общество характеризуется тем, что совокупность профессионально-деловых качеств индивидов, определяющих их поведение в качестве социальных единиц, мало зависит от их личностных моральных добродетелей. В своем общественном поведении человек выступает носителем функций и ролей, которые ему задаются извне, самой логикой систем, в которые он включен” [2].

Межличностные отношения всегда строились согласно определенному набору моральных оснований, принятых в данном обществе, однако их излишняя нормативность привела к парадоксальному несоответствию моральных предписаний ожиданиям индивидов. Императивный характер этических утверждений сделал их сложными для понимания и применения в повседневной жизни. Но еще больший урон моральные основания понесли в результате их замены на идеологии, уставы, постановления. В результате человек привык жить “без морали” или, как считает Р. Г. Апресян “человек согласен лишь молчать о морали, ибо рассуждение о ней в любом случае представляется фальшивым, неприличным, безнравственным” [1].

Разработка новых векторов развития этики осуществляется с четкой ориентацией на потребности современного общества. В результате, прикладной характер этического знания становится приоритетным критерием функциональной эффективности этического знания, в соответствии с которым реорганизуется и вся система теоретических разработок принципов морали.

Этическое знание, обретая новый образ, ориентируется на разработку проблем, непосредственно касающихся практической жизни человека. “Это происходит тогда, когда этика выходит на улицы, когда этические понятия и принципы становятся лозунгами митингующих, написанных на транспарантах демонстраций, акций протеста, массовых движений. Словом, только тогда, когда этика обращается к волнующим людей проблемам, часто и новым, незнакомым для нее, она оживает,

превращается из мертвой науки в плоть и кровь живой жизни. Этот феномен оказался характерной чертой этики в полной мере именно в конце XX века” [3].

Прикладная этика – это особая область этического знания, предметом которой является конкретная морально-практическая сфера человеческого существования. Специфика и новизна прикладной этики заключается в ее сосредоточенности на ситуациях, а не на теориях, на практических результатах, а не на морально-теоретических дебатах, на обосновании важности социального измерения морали.

Моральные дилеммы, возникающие в различных сферах человеческой действительности, выражают потребность современного общества в идентификации нравственно правильного пути развития. Моральное обоснование, а иногда и оправдание, видится единственно возможным критерием правомерности для большинства современных практик: политики, генной инженерии, ядерной физики и других. Проблемы, разрабатываемые в области прикладной этики, характеризуются принципом универсальности, поскольку решения, полученные в ходе их анализа, могут быть применимы к широкому спектру областей человеческой деятельности.

Масштабность приложения и практического использования этического знания в решении социальных проблем действительно велика. Проблемное поле прикладной этики имеет на современном этапе развития размытые границы, что объясняется невозможностью точно определить все возможные ситуации, касающиеся проблем ценности человеческой жизни и требующие согласования с нормами морали. Анализ современной западной литературы по прикладной этике выявляет сложный, плюралистичный характер исследований в данной области знания, свидетельствующий о появлении принципиально нового образа этики. Теоретические знания классической этики не просто применяются для решения практических задач, они трансформируются и адаптируются к потребностям современного социума, дополняются разработками специализированных моральных принципов и норм поведения.

Приоритетное положение прикладных исследований способствует развитию нового понимания категорий классической этики, применительно к реальным условиям современного социума. По новому ставятся и решаются вопросы, возникшие еще в античности: смысл жизни, проблема смерти и другие. Также активно формулируются и рассматриваются принципиально новые вопросы, характерные для настоящего времени и непосредственно касающиеся будущего развития человечества: проблема абортов, проблема защиты окружающей среды, проблема глобального потепления, защита прав живой природы, клонирование и другие.

Каждый из вопросов прикладной этики инициирован возникновением реальной социальной ситуации, требующей морального обоснования. Сложность современных моральных дилемм состоит в наличии взаимоисключающих решений, каждое из которых обосновывается обращением к идентичным фундаментальным принципам морали: право на жизнь, милосердие, справедливость, сострадание и т.д. Кохен и Уеллман считают, что приоритет в рамках прикладной этики должен отдаваться вопросам “непосредственно касающихся всех и каждого в отдельности” [4].

Практическая реализация моральных норм возможна через трансформацию морального сознания и установление приоритетного положения категории морального долга. “Увидев тонущую девочку, спросите себя: готовы ли вы морально прыгнуть в воду и спасти ребенка? Ваше ли это дело, если ребенок не ваш и вы не испытываете к нему никаких чувств?” [4] Наверняка, большинство из нас ответит положительно и, невзирая на обстоятельства и риск, предпримет попытку спасти тонущего. Уеллман считает, что каждый человек обладает моральным долгом оказывать помощь нуждающимся в ней. Но в современном мире достатка и благополучия происходит процесс забвения основной ценности человечества – ценности жизни. Напоминать о ней бессмысленно, ведь значимость любого элемента мозаики современной социальной реальности определяется исключительно в сфере повседневных практик.

Подлинные дискуссии о морали сегодня ведутся в молчаливой форме, в результате, единственно верным критерием эффективности понятий этики признается их практическая применимость; то есть социальная эффективность.

Литература:

1. Апресян, Ю.Д. Идея морали и базовые нормативно-этические программы / Ю.Д. Апресян. – М.: ИФРАН, 1995.

2. Гусейнов, А.А. Этика и мораль в современном мире / А.А. Гусейнов // Вестник Московского университета. Сер. 7: Философия. – 2001. № 1.

3. Коновалова, Л.В. Прикладная этика. / Л.В. Коновалова – М.: Ин-т философии РАН, 1998. – Вып. 1: Биоэтика и экоэтика.

4. Contemporary Debates in Applied Ethics / edited by: A.I. Cohen, C.H. Wellman. – Malden: Blackwell Publishing, 2005.

ОСОБЕННОСТИ АКТУАЛЬНЫХ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ ПОД ВЛИЯНИЕМ МЕДИА В ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ М. МАКЛЮЭНА

Е.Н. Семеняко, г. Минск, Беларусь

На сегодняшний день невозможно представить социально-гуманитарное познание вне коммуникации и связанных с ней трансформаций социальной реальности. Непосредственно процесс медиа создаёт определённого рода среду, оформляет новый мир, получивший название как *медиареальность*. Симуляционное освещение реальности, связанное с развитием информационных технологий (IT) не может игнорироваться как псевдо реальность.

Обосновывая выбор концепции М. Маклюэна для объяснения влияний информационных коммуникативных технологий на социальную реальность, необходимо сказать, что он не только показал в своих философско-культурологических исследованиях, что любая технология видоизменяет социальное. Но и продемонстрировал, как в условиях компьютерной эры осуществляется и творческое, и гармонизирующее конституирование и программирование окружающей среды (иными словами формируется медиареальность), возвращающее необходимую симметрию чувств без доминанты кого-либо над другими.

По мнению М. Маклюэна, создателя теории средств коммуникации, в век информационных технологий формируются новые формы особых отношений и связей между людьми, превращающих мир в особую систему всеобщей взаимозависимости, что философ отразил в своей концепции понимания мира как глобальной деревни. М. Маклюэн, как и другие теоретики коммуникации, говорит о всеобщей обусловленности и вовлечённости коммуникационного процесса в современном мире: «В электрическую эпоху мы носим на себе как свою кожу всё человечество» [1, с. 57].

Наряду с социальными, культурными также наблюдаются и психические трансформации. Любая технология, по логике М. Маклюэна, направлена на расширение наших чувств. Так, в эпоху письменности акцент был сделан на визуализации, что повлияло на все письменные алфавитные культуры. В результате чего изначально существующая гармония чувств исказилась как последствие их новой структуры с явно доминирующей формой. Безусловно, это имело ряд последствий. Эпоха письма и печати не только привнесла доминантный, воинствующий, нацеленный на ego, тип культуры, но и превосходство визуальности фрагментировало психику человека. Принадлежащий этой культуре человек не способен воспринимать образ цельно и синкретично, что было свойственно представителю племенной устной культуры. Последнее свойственно также культурам с иероглифическим типом письменности. И является отличительным признаком Востока от Запада.

Развитие информационных и коммуникационных технологий нивелирует визуальность, предоставляя простор для других чувств, и тем самым способствует их гармонизации. Благодаря разнообразию эффектов,

производимых посредством новых технологий особенно важным становится одновременность восприятия информации, что является одним из оснований медиареальности. Этот факт, по Мнению Маклюэна, роднит миф как форму цельного и синкретичного восприятия причинно-следственных отношений с медиареальностью коммуникаций. Данное обстоятельство приводит к мироощущению «глобальной деревни». С чем связано и основное противоречие современности, которое заключается в том, что мы продолжаем использовать аналитический, характерный для письменной культуры способ мышления. Однако эпоха требует иного, концентрического видения мира. Подобно тому, как невозможно линейное изучение Библии [2, с. 31]. Надо сказать, что не только обращение к мифу в контексте коммуникационного процесса, но и его непосредственное использование как средства коммуникации реализуется в концепциях К. Леви-Стросса и Р. Барта.

М. Маклюэн замечает, что с изменением технологий, трансформируется и средства коммуникации, и как итоговый результат сама коммуникация. Если культура таких средств коммуникации как письмо и книга нацелена на установление доминантных отношений, а коммуникация существует *без* или *с* низким уровнем обратной связи, то культура информационной эпохи она диалогична и преодолевает отсутствие обратной связи в коммуникативном процессе. Важно отметить, что созданные условия для коммуникации и возможностей компьютерной эры, по логике Маклюэна, из-за обилия информации оказывают пугающее и тревожащее влияние на общество, так как разрушают ранее существующие установления и сформированные в обществе нормообразующие структуры, расшатывают образ индивида, что ведёт к новому поиску идентичности [3, с. 143]. В виду этого, на наш взгляд, особенно актуализируются аксиологические составляющие коммуникативных структур. М. Маклюэн подчёркивает о возрастании роли ценностей в закрытом типе общества. Так в глобализирующемся мире мы вновь движемся к единому, гомогенному пространству как деревне. Оно может быть оценено именно как закрытый тип общества, который более не обоснован доминантой письменного или печатного слова, что характерно для открытого типа обществ. Именно в этом моменте кроется и отношение к формированию рациональности. Необходимо отметить, что для М. Маклюэна становление классической рациональности связано с письменным либо печатным словом, то есть для обществ, стремящихся к абстрактной форме, что отличает открытые общества, которые описывает К. Поппер [4, с. 14 – 15]. Однако, по Маклюэну, в связи с социально-культурными изменениями электрической эпохи мы оказываемся в ситуации невозможности определения

рационального, что связано с особой сложностью определения его истоков.

В виду всего вышеописанного увеличивается и степень концентрации аксиологических оснований в коммуникации. М. Маклюэн в своих трудах это подтверждает следующими тезисами. Во-первых, система ценностей в закрытых обществах наиболее развита, чем в открытых. Во-вторых, эпоха развития информационных и коммуникативных технологий в электронную эру с позиции обращения ценностей по критерию М. Маклюэна относительно температуры коммуникации является холодной. Холодные средства коммуникации, в противоположность горячим средствам коммуникации, характеризуются «низкой определённостью» расширения какого-либо из чувств и активно вовлекают в участие аудиторию. То есть книга, радио, кино, фотография – это горячие средства коммуникации, а комиксы, телефон, телевидение – холодные [5, с. 27 – 33.].

Обращение к теоретической концепции М. Маклюэна позволяет отследить основные актуальные социокультурные трансформаций в контексте глобального коммуникативного сообщества мировой деревни. Будущее, на наш взгляд, определено за коммуникативными процессами, в которых индивид, во-первых, отрывается от тотальной зависимости какого-либо чувства, так как в новых условиях эры IT необходимо задействовать весь сенсорный комплекс в едином акте коммуникации. Во-вторых, человек наделяется нарастающей конституирующей социальной функцией, наряду с которой увеличивается и особая личная аксиологическая ответственность.

Литература:

1. Маклюэн, М. Понимание медиа / М. Маклюэн. – М.: Кучково поле, 2011.
2. Маклюэн, М. Война и мир в глобальной деревне / М. Маклюэн, К. Фиоре. – М.: АСТ: Астрель, 2012.
3. Маклюэн, М. Война и мир в глобальной деревне / М. Маклюэн, К. Фиоре.– М.: АСТ: Астрель, 2012.
4. Маклюэн, М. Галактика Гутенберга / М. Маклюэн.– Киев: Ника-Центр, 2004.
5. Маклюэн, М. Понимание медиа / М. Маклюэн. – М.: Кучково поле, 2011.

СИМУЛЯКР КАК БЫТИЙНОЕ ПРОСТРАНСТВО СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Е.В. Скалацкая, г. Одесса, Украина

Современные социально-политические и культурные трансформации актуализируют вопросы бытийного пространства современного человека.

Философия своим плюрализмом школ и направлений дает ответы на поставленные вопросы. Но их вариативность настолько многообразна и противоречива, что требует определенной верификации и отбора. Одной из наиболее востребованных концепций современной философии, обосновывающей новый бытийный статус индивида, являются воззрения французского философа, представителя постмодернизма Жана Бодрийяра.

Для раскрытия сущности онтологического пространства человека Ж. Бодрийяр использует понятие симулякр, которое вошло в философию еще в период античности. В современном научном пространстве возник дискурс относительно толкования определения и сущности симулякра у Ж. Бодрийяра, что актуализирует рассмотрение данного вопроса.

Ж. Бодрийяр в своих книгах показывает, что онтологическое измерение современного человека двояко: с одной стороны оно довольно широко и многогранно (одновременно существуют мифы, социальные роли, глобальные проблемы), с другой стороны – узкое, так как может быть сконцентрировано в одной системе, которая только кажется многогранной. Плюрализм социального, постоянное образование его новых форм, смещает акценты рассмотрения проблемы человека у Ж. Бодрийяра. Он отходит от гносеологических способностей человека в познании бытия, и обращается к проблеме его воображения, которое и формирует новую действительность.

Современный мир, по мнению Ж. Бодрийяра выглядит следующим образом, «мы живем в мире странным образом похожем на оригинал – вещи в нем продублированы по их собственному сценарию» [1]. Раньше миром управляла реальность, сейчас – симуляция. Реальное становится утопией. В данном ракурсе проблема перехода бытия в небытие получает абсолютно новое звучание. Так как возникает вопрос, насколько новообразованные копии реальных вещей их замещают, и являются постоянными.

Так же для описания существующей действительности Ж. Бодрийяр использует такие понятия как «двойственность», «зеркальность», «пространство символов». Для данных категорий свойственна темпоральность, изменчивость, искажение реального первичного образа, породившего копию. Подобные процессы характерны и для симулякров. Наиболее ярко, Ж. Бодрийяр показывает двойственность симулякра на примере Диснейленда. Он называет Диснейленд – «совершенной моделью симулякров», «воображаемым миром», «фантасмагонией», «пространством регенерации воображаемого», «фантасмагорией нежности и теплоты, присущих толпе, а также фантасмагорией чрезмерного количества забавных игрушек, достаточного, чтобы поддерживать массовый аффект» [1]. Бодрийяр показывает, как происходит переход из одного онтологического пространства в другое: человек является одиноким перед

входом в Диснейленд, а попадая внутрь он перемещается в новый мир, наполненный не существующими в реальности персонажами. Подобные схемы переходы от реального к воображаемому существуют и в других социальных местах, например, в Лос-Анджелесе.

Метафизика, по мнению Бодрийяра, «уходит», так как отсутствует «зеркальность между существом и внешностью» [1]. Также в реальности про сходит такое важное изменение как отсутствие рациональности, а следовательно и изменяемости. Это уже и не является реальным, так как воображаемое не связано с ним. Это исключительно гиперреальное. Образующееся пространство находится вне зоны реальности и истины. Теперь ранее существовавшие вещи возрождаются в знаках. Происходит процесс, в котором реальное заменяется знаками реального. Реальное лишается возможности самопроизводства, а гиперреальное «находится в укрытии воображаемого». Теперь отличие реального и воображаемого представляет собой «повторение моделей и симулированному порождению отличий» [1]. Симуляция стирает и отличия между истиной и ложью, реальным и воображаемым.

Для объяснения сфер деятельности порядков симулякров Бодрийяр обращается к понятию «воображаемое». Он показывает как посредством воображаемого симулякры проявляются в действительности, раскрывает границу между реальным и воображаемым, которые существуют на «некоторой дистанции». Эта дистанция сокращается при переходе от одного порядка симулякров к другому.

В своей книге «Симулякры и симуляция» Ж. Бодрийяр выделяет три порядка симулякров. Бодрийяр показывает как происходит эволюция симулякров, какие социальные сдвиги и трансформации, повлияли на это, а следовательно и изменили статус и проблематику человека, но не говорит, как сам человека влияет на ход симулякров.

Симулякры первого порядка, опирающиеся на образ, он называет «воображаемое утопии». В пространстве этих симулякров расстояние между воображаемым и реальным максимально. Симулякры второго порядка - продуктивные, Ж. Бодрийяр называет «научной фантастикаой. Здесь симулякры становятся «чрезмерной проекцией, но качественно не отличной от реального мира производства» [1]. Уровень развития современного производства позволяет научной фантастике «преумножает свои собственные возможности», что и сокращает дистанцию между реальным и воображаемым. Симулякры симуляции – это третий порядок симулякров. Они ставят вопрос о существовании воображаемого, отвечающего данному порядку. Это эра моделей, которые не являются воображаемым по отношению к реальному. Симулякры второго и третьего порядков, в определенной степени, способны восстановить первый

порядок симулякров. В подобном случае, они станут зеркалом, которое отражает прошлое, а не предсказывает будущее.

Ж. Бодрийяр проблематикой своего исследования делает не определенный раздел философии, он показывает, как части могут образовывать абсолютно новое бытийное пространство. Порядок симулякров мы можем переводить как в ранг исследований онтологии, так и гносеологии, праксиологии, антропологии. Онтологии, так как меняется существующее пространство, в котором материальное и идеальное выступают в виде копии, что изменяет смысл воспроизводимо пространства, стираются различия между духовным и реальным уровнями бытия. Если раньше одной из онтологических проблем, поставленных еще Парменидом, был вопрос о существовании бытия и мышления, о небытии, то симулякр одновременно сохраняет и разрешает это противоречие. Гносеологически эта проблема говорит о том, что уничтожается знание, истина как цель любого познания. Ж. Бодрийяр неоднократно повторяет, что потерян смысл, все охвачено симулякрами, изменить их порядок невозможно, будущее пространство индивида также будет заполнено исключительно симулякрами. Раскрывая антропологический статус современного человека Ж. Бодрийяр делает акцент на проблеме тела, клонирования.

Анализ существующих социальных событий, их раскрытие через реальность и симулякр определят новое онтологическое пространство индивида. Здесь онтология находится во взаимодействии с праксиологией, имеющей свое отражение в рекламе, телевидении, кино, литературе. Порядок симулякров охватывает все сферы жизнедеятельности человека, его сила и влияние на людей настолько велика, что способна только эволюционировать, сменять симулякры одного порядка другим. Именно невозможность индивида противостоять этой силе воображаемого, маскирующей реальность, создает двойственность воображаемого и реального в современной действительности.

Литература:

1. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр. – Тула : Тульский полиграфист, 2013.

МАРКСИСТСКИЙ КРИТИЧЕСКИЙ ПОДХОД К ИССЛЕДОВАНИЮ МАССОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

М.А. Скворцов, г. Москва, Россия

Общая теория массовой коммуникации - это исторически сложившаяся система научных исследований и концепций в области коммуникации, сформированная одновременно представителями гуманитарной и естественнонаучной отраслей знания. По мнению профессора Г.П. Бакулева [1], массовая коммуникация стоит на вершине

пирамиды социальной коммуникации, в которой сходятся цели и функции коммуникативной деятельности социальных структур разного масштаба – организационной, групповой, межличностной.

Массовая коммуникация сегодня – это сложный социальный механизм, слаженная работа которого характеризует степень развития «информационного общества», где главная ценность и богатство – это знание, составляющее человеческий капитал. Показательно высказывание шведского профессора Я. Экекрантца, который утверждал, что «действительность не может быть осмыслена без понимания способов, с помощью которых общества создают себя в процессе коммуникации.

Однако отметим, что в процессе массовой коммуникации проявляются и её негативные стороны, связанные с манипулятивным воздействием на массовое сознание и психику через различные средства массовой коммуникации.

В этой связи важным аспектом исследования массовой коммуникации являются так называемые критические теории и подходы, среди которых особое место занимает марксистский анализ массовой коммуникации.

Говоря о марксистской теории сегодня обратимся к книге «Почему Маркс был прав» британского философа Т. Иглтона [2]. В ней автор отмечает, что история не знала мыслителя подобного Марксу, идеи которого были бы так искажены, и пытается доказать, что суть трудов Маркса идёт в разрез с общепринятыми предрассудками о его работах, о чём свидетельствует возобновившийся интерес к Марксу в условиях начавшегося в 2008 году мирового финансового кризиса.

Другой британский мыслитель Э. Хобсбаум[3] утверждал, что для понимания особенностей современного развития капитализма, его противоречий и кризисов, и сохраняющегося мирового социально-экономического неравенства, «мы должны задавать вопросы Маркса».

Таким образом, в рамках доклада мы попытаемся понять, что значит «задавать вопросы Маркса» по отношению к анализу массовой коммуникации, рассмотрев основные аспекты марксистской медиа теории, подробно остановившись именно на положениях классического марксизма, не оставляя без внимания и последующую марксистскую традицию, в частности неомарксизм и постмарксизм.

Литература:

1. Бакулев, Г. П. Основные концепции массовой коммуникации / Г.П. Бакулев. – М., 2010.
2. Eagleton, T. Why Marx was right / T. Eagleton. – London: Yale University Press, 2011.

3. Hobsbawm, E. How to change the world. Marx and Marxism 1840-2011 / E. Hobsbawm. – London:Little, Brown, 2011; McQuail, D. Mass Communication Theory / D. McQuail. – London: Sage.

ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

В.И. Снесарь, г. Санкт-Петербург, Россия

В нынешний век «пост-культуры» (Бычков В.В.) происходят трудно прогнозируемые трансформации. Отношение к традиционным культурам быстро меняется. Проект «нового мирового порядка» с единым центром в США, двадцать лет монополизировавшего массовое сознание, уже политически не актуален. По итогам состоявшегося недавно петербургского саммита G-20, «мир переходит к более прозрачной, многоформатной дипломатии»[1]. Мир становится многополярным, главными акторами выступают геоцивилизации. Тем не менее, идеи «мирового арбитра» и исключительности западного типа развития цивилизации все еще демонстрирует свою живучесть. В очередной раз, как и прежде в истории, препятствием на путях их успешной реализации выступает Россия. Поэтому, вопрос о русском культурно-историческом коде должен стать предметом глубокого философского анализа и неотложной повесткой сегодняшнего дня.

Двадцать первый век уже успел заявить о крупномасштабном пересмотре базисных ценностей «техногенной цивилизации». Философия все отчетливей и обосновано говорит о формирующемся новом типе рациональности. Жесткая диспозиция системам ценностей традиционных культур, доминировавшая в технократических концепциях Нового времени, утрачивает любую легитимность и принципиальность. Прежде всего, это связано с тем, что глобализационные процессы парадоксальным образом повышают ценность национальных культур. Повышается значимость и особенность специфики развития каждой из составных частей этого процесса. Актуально стало говорить о «диалоге культур», в котором начальным условием является система ценностей и условия равноправия всех «систем отсчета» [2, с. 11-12]. Открытость различным культурным традициям, – условия для полноценного диалога.

Мировоззренческий базис западноевропейской цивилизации мутирует ускоренными темпами. Непререкаемый недавно вопрос общечеловеческих ценностей, уничижающих национальную идентичность, как пишет сегодня российский философ Н.В. Мотрошилова, в наше время уже не представляется однозначным. Западноевропейская культура исторически так не выработала единого, отвечающего ее мировоззрению набора ценностей. Устойчивые в

прошлом категории, такие как универсальные ценности разума, просвещения и общественного договора сегодня подвержены основательному пересмотру. Визуальное, как особый способ социальной и культурной коммуникации, трансформирует существующие представления об объективных и субъективных структурах процесса коммуникации, визуальных технологиях, позволяющих устанавливать межсубъектные и субъект-объектные связи, поворачивает европейское мировоззрение в сторону зрительно-образного мышления, традиционно преобладавшего в восточной и русской типах культур. Вошедший в употребление в конце XX века термин «иконический поворот» в российской философии используется в роли «геополитической метафоры» и рассматривается в контексте самобытности.

В условиях современного общества наблюдается всеобщее обновление аксиологических принципов европейской культуры, трансформация механизмов универсализации ценностей, критика разума и просвещения [3, с. 35]. Более того, культурно-исторический код западной цивилизации, основанный на материалистическом прагматизме и индивидуализме, в мировом процессе сменяется восточной матрицей, основанной на идеализме и коллективизме. В этом контексте уместно подчеркнуть, что нестяжательство и соборность, как типологические характеристики особенностей русской цивилизации, обретают вселенское значение. Развивая тему русской самобытности, известный военно-политический эксперт, президент Академии геополитических проблем, генерал-полковник запаса Леонид Ивашов отмечает, что все очевидней и исторически востребованной в мировой политике становится мессианская сущность русской цивилизации. «Мы счастливы, когда творится справедливость во всем мире, когда люди чтут святые вещи. Святость – главное. В этом – счастье каждого человека, а через это счастье счастлива и вся страна»[4]. В качестве матрицы нашей цивилизации он рассматривает совесть, святость и справедливость, и трудно с этим не согласится.

С позиции сегодняшнего дня задачей нашей науки должен стать обстоятельный философский анализ культурно-исторического кода русской цивилизации, начатого славянофилами и подтвердившего свою государственную важность в условиях современного общества.

Литература:

1. Косов, Ю.В. На таких саммитах существует скрытый план работы / Ю.В. Косов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ruskline.ru/news_rl/2013/09/09/na_takih_sammitah_suwestvuet_skrytyj_plan_raboty/

2. Степин, В.С. Типы цивилизационного развития / В.С. Степин // Россия в глобализирующемся мире. – М., 2007.

3. Мотрошилова, Н.В. Глобализация и критика обновления ценностей разума / Н.В. Мотрошилова // Россия в глобализирующемся мире. – М., 2007.

4. Ивашов, Л.Г. Россия вчера, сегодня, завтра / Л.Г. Ивашов [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.km.ru/spetsproekty/2013/09/12/vnutrennyaya-politika-v-rossii/720477sformulirovat-natsionalnuyu-ideyu

ПРЕЕМСТВЕННАЯ ДИНАМИКА ВЫРАЗИТЕЛЬНО-СМЫСЛОВЫХ СИСТЕМ ЯЗЫКОВ ИСКУССТВА НА РУБЕЖЕ ВЕКОВ («ГИПЕРРЕАЛИЗМ БЕЗ БЕРЕГОВ»)

Н.И. СТЕПАНЦОВА, г. Минск, Беларусь

Современное искусство свидетельствует о преемственной динамике художественных «возвращений» в гиперреализме поп-арта [1]. В этом феномене зазвучало «эхо повторяемости» изобразительной фигуративности, сменившей абстрактность. Различны толкования истории его возникновения. По одним источникам термин принадлежит характеристикам С.Дали. По другим - слово придумал И.Брахот (Isy Brachot) в 1973 году как эквивалент фотореализму, актуализировавшемуся в семидесятые годы (выставка «22 реалиста» в Музее Уитни /1970/), и фактически смыкавшемуся с гиперреализмом. Корни аналитики гиперреализма исследователи находят и в философии Ж.Бодрийяра, предлагающего понятие *симулякры*, выражающее убедительную иллюзию бытия. Термин гиперреализм стал названием каталога и выставки в Брюсселе (1973), где были представлены работы американских фотореалистов и известных европейских художников. Один из ярких представителей новаторского веяния Г.Рихтер задался вопросом: «Как остаться живописцем, не делая живопись в традиционном смысле?», и ответил в духе преемственности-изменчивости - реконструировать живопись с помощью фотографии [2, с. 28]. Гиперреалистические объекты детализированы подобно фотоизображениям в целях воссоздания образности абсолютной реальности особыми технологическими средствами, опосредованными от существования художнических источников в действительности и отражательно-выразительной подражательности традиционной живописи. Так, Г.Рихтер, обращаясь ко многим стилям, новаторски сочетает живопись и фотографию: фото проектируется на холст, на основе которого осуществляется живописное изображение, порой усиливающееся приемами размыва, нечеткости составных форм, абстрактности, разрыва холста. М.Морли, например, использует в создании картин копирование фотографии на холст с помощью масштабной сетки, квадрат за квадратом - с сильным увеличением (разделенные на квадраты плоскости размещаются потом даже вверх ногами, «чтобы отстраниться от предмета изображения») [2, с. 27]. В своем опусе «Художник в мастерской» (1968) Морли точно воспроизвел (по фотографии) картину Я.Вермеера «Искусство живописи». Критики полагали, что данная

новация подтверждала тезис о «смерти автора» (Р.Барт). Невозможно здесь ответить на вопрос об источнике; это – и Вермеер, и Морли и фотокамера, все вместе и никто. Аналогичен исходный изобразительный принцип произведения Г.Рихтера «Благовещение по Тициану» (1973). Его же опус «Тетя Марианна» (1965) представляет семейные сцены на основе старых снимков, наполненных аллюзиями прошлого, а портрет «Бетти» (1988) демонстрирует отвернувшуюся от зрителя молодую женщину, с тщательной фотографической точностью передает витиеватые терракотовые узоры жакета, тончайшие блики переливов света густыхволос, подчеркивая новаторство композиционного

В России, в Москве гиперреализм достиг своего расцвета в 1980-е годы. Художники активно обращались к любительским снимкам, газетным и журнальным иллюстрациям. В творческом поле проявляется феномен *гиперпреемственности, гиперповторяемости,* отражающий некую всеядность**.** В «живописи без границ» опровергается все, казавшееся фундаментальным для искусства (снимаются разграничения стилевого и жанрового, реалистического и абстрактного, противостояния фотографии и живописи, творческого, рукотворно созданного, и промышленного, утилитарно-функционального). Художники рассматривают данные составляющие как элементы единой традиции, считая себя их наследниками, сочетая различные модификации гиперреализма. В творчестве Э.Булатова представлено *соединение* «гладкописи» академической живописи и элементов советской наглядной агитации. В.Комар и А.Меломед в «Двойном автопортрете» (1973) помещают собственные авангардные изображения (вместо вождей) в формальный круг медального ракурса, известного еще по античности. В проекте А.Смоляка последних лет наблюдается гиперреалистическая вариантность или преемственная динамика открытий фотореалистов середины XX века. Картины этого белорусского художника «оживают» (или «реанимируются» в новом качестве с помощью деятельности дизайнеров, стилистов, гримеров) в нео-воплощении портретных лиц применительно к другим известным людям (А.Агурбаш, М.Мирный, Н.Петкевич и др.), с фотографическим закреплением «вторичного» образа артефактов.

Композитор Р.К.Щедрин в духе гиперреализма создал сочинение «Российские фотографии» /1994/. Перед слушателями проходят звуковые «картины» русской действительности разных времен. Первая часть – «Старинный город Алексин», возрождает ощущения детства и образы родных. Вторая часть – «Тараканы по Москве», воссоздает не нашествие насекомых, которыми действительно был наполнен когда-то город, а с иронией предлагается некий гиперсимвол, применительно к неискоренимому злу среди людей. В третьей части – «Сталин-коктейль», представленной как музыкальная кульминация, используются трели барабанов, интонации стонов истязаемых заключенных, звуки расстрельных выстрелов. Звучат цитаты кантаты о Сталине А.В.Александрова и «Марша энтузиастов И.О.Дунаевского, как музыкально-идеологический признак времени. Четвертая часть - «Вечерний звон», является печальным итогом

перипетий жизни, где используется игровой прием перформанса: музыканты оркестра подпевают слова - «вечная память».

Гиперреализм второй половины XX века вписывает примеры повторяемости в ткань современного искусства, сходные и с признаками *дадаизма.* Художники *коммунального поп-арта* используют потенциал убогого барачного быта как своеобразную советскую экзотику. М.Рогинский в *картине-объекте* «Большой

Некоторые приемы современного гиперреализма обескураживают своей «кардинальностью». В сферу публичной демонстрации вовлекается «пограничная» область человеческого бытия (выходящая за грань понимания различий добра и зла, нормальности и анормальности), использующаяся как артефакт. Эстетическая выразительность при этом характеризуется понятиями «безобразное», «низменное», «ужасное». Мир человека натуралистически обыгрывается в безбрежном статусе новейшего реализма («реализма без берегов» /Р.Гароди/). Известны на Западе выставки «новых скульптур» - с приемом мумифицирования человеческих останков разных «планов» в виде мышечных и костных каркасов. Первая выставка современных трупов, мумифицированных по методике скандально известного Гюнтера фон Хагенса по прозвищу «доктор Смерть», прошла в феврале 2002 года в Лондоне. В 2005 году выставка под названием «Пластины человеческого тела» состоялась в городах России – в частности, в Саратове. Именно в России профессор из Гейдельберга фон Хагенс закупал трупы для своих шокирующих инсталляций. Парадоксально, что данные демонстрации имеют своих зрителей и поклонников. На рубеже XX-XXI веков приемы натуралистических образцов гиперреализма все более и более удаляются от морализаторства, становятся привычными для многих. Крайние его выражения преодолевают ценности человеческой культуры (формы выкладывания в интернетской информации в режиме «он-лайн» избиений, истязаний, пыток, и даже убийств /с элементами каннибализма/) .

преемственной, в определенном смысле, с древнегреческими хорами, вовлечение в художественную сферу обычных предметов потребления как проявления просто techne /от греч. – строить, созидать/, с чего, по Гомеру, начиналась природа всякого искусства - с хорошо сработанной вещи.

Литература:

1. Степанцова, Н.И. Преемственная динамика выразительно-смысловых систем языков искусства (на материале неклассического периода) / Н.И.Степанцова. – Минск: ООО «Мэджик», 2012. – Вып.3.

2. Обухова, А., Орлова, М. Живопись без границ. От поп-арта к коцептуализму / А.Обухова, М.Орлова. – М.: ГАЛАРТ, 2001. .

ЦЕННОСТИ ОБЩЕСТВА МОДЕРНА НАЧАЛА XXI ВЕКА В КОНТЕКСТЕ КРИТИКИ РУССКИХ МЫСЛИТЕЛЕЙ XIX–XX ВВ.[4]

А.П. Соловьев, г. Уфа, Россия

1. Если мы посмотрим на наиболее значимые парадигмы мировой мысли нашего времени, то увидим констатацию факта исчезновения человека как субъекта, как автора, как того, кто творит. В большинстве своем возникает ощущение, что человеком и обществом управляет то, что им неподвластно, но одновременно – внутренне им присуще: капитал, «воля к власти» либидо, информация, язык, «структуры мышления», дискурсы. Все это мыслится лишь проявляющимся через человека и общество, которые оказываются обезличенными проводниками различных гипостазированных аспектов общественной жизни человека. Это то, что вербально утверждает современная философия о человеке и обществе.

2. Но это проговаривание «смерти автора» (Р. Барт, М. Фуко), «путеводной нити языка» (М. Хайдеггер) и т.п. указывает на то, что современная философия более чем озабочена человеком и что мировоззрение, выражаемое современной философией, продолжает оставаться антропоцентрическим. Философы мыслят мир, в центре которого человек не могущий быть свободным – выбор за человека делают указанные выше гипостазированные аспекты. Данные аспекты (либидо, капитал, информация, язык, «структуры мышления», дискурсы), будучи объективированы и гипостазированы, уже как бы в качестве самостоятельных «сущностей» делают невозможной. Более того, эти «сущности» одновременно понимаются и как способные к скрытому «управлению» человеком.

3. Современная мысль продолжает оставаться антропоцентричной, то есть «модерной», просвещенческой по своей сути – она заботится об угнетенном и несамостоятельном человеке. При этом, философы, указывая на то, что в человеке должно быть «освобождено», вновь сводят его сущность к неким аспектам его существования, которые вполне могут быть объявлены подавляющими. В этом смысле под наибольшим подозрением оказывается разум, либидо и потребление. Показательно, что и человек в современном обществе – это человек-масса (Х. Ортега-и-Гассет), человек-потребитель (Э. Фромм, Ж. Бодрияр), не замечающий отсутствия своей свободы, которая, по этой логике, невозможна.

4. Само общество в современном мире скрывает свою потребительско-утилитаристскую сущность и обезличивание человека. Делает оно это, например, с помощью понятия «информационного

[4] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ («Философия архиепископа Никанора (Бровковича) в контексте истории русской мысли XIX–XX веков»), проект № 12-03-00033а.

общества», которое как бы указывает на интеллектуализм и на самостоятельность человека. Это общество можно назвать «обществом спектакля» (Ги-Э. Дебор), а понятие «информационности» – симулякром (Ж. Бодрияр). С помощью этого «спектакля» и «симулякра» человек «инсценирует» для себя свою рациональность и самостоятельность. На самом же деле это общество, да и современная философия, характерная для этого общества, предполагает такой антропоцентризм, при котором человек понимается как одержимый: властью (Ф. Ницше), либидо (З. Фрейд), капиталом (К. Маркс), игрой (Й. Хейзинга) и т.д. То есть – главный фокус все же на человеке, но человеке, который не контролирует себя и скрывает эту одержимость от себя самого.

5. В действительности современное общество не информационное, это не общество, где знание и разум является высшей ценностью. Это – общество электронных коммуникаций, «сетевое общество», так как наибольшей ценностью с его точки зрения обладает в действительности не информация, а средства ее передачи (М. Кастельс). Современное общество – это общество не какое-то особое «постмодерное», а все то же антропоцентрическое общество продолжающегося модерна, потерявшего веру в свободу и самостоятельность человека. Но это общество продолжает ориентироваться на новации, направленные на удовлетворение тех «одержимостей», которые управляют человеком. Только это общество производит уже не товары-предметы, а товары-услуги (в первую очередь коммуникации («сети») (М. Кастельс) и бренды (Н. Кляйн) как каналы подачи любой информации, без чего спектакль невозможен).

6. Каковы же перспективы такого общества? Подсказку на этот вопрос нельзя искать в ценностных ориентирах антропоцентрической парадигмы, ибо это будет ответ вовлеченного в систему современных ценностей мыслителя. Если мы попытаемся решить вопрос о перспективах человека в рамках антропоцентризма, то мы придем либо к критике «одержимости» через иную «одержимость», либо к апологии одной из «одержимостей», которая будет объявлять себя ценностью и продолжать скрывать свою диктатуру претендуя на доминирование.

7. Поэтому мы предлагаем обратиться к иной парадигме, к «теоцентризму», но не к классическому теоцентризму средневековья, а к антропологически ориентированному теоцентризму русской религиозной философии. Именно в данной парадигме человек осознается как способный к выбору и к творческому акту субъект, как тот, кто может сделать выбор. Причем эта свобода выбора понимается не в просвещенческом смысле, как автономия человека, но как момент ограниченный тем, что человек выбирает между Богом и миром, между любовью к Богу и ближнему и эгоцентрическим самолюбием, то есть, в конечном счете, – между свободой в Боге и «одержимостью» миром.

8. В первую очередь, в связи с характеристиками современного общества как общества «спектакля» и как «сетевого общества», следует, по нашему мнению, обратиться к текстам трех русских мыслителей – архиеп. Никанора (Бровковича), К.Н. Леонтьева и А.Ф. Лосева. Именно эти мыслители в условиях развивающегося модерна второй половины XIX – нач. XX вв. отмечали большое значение для развития антропоцентрического общества как средств коммуникаций (для XIX – первой половины XX в. – это железные дороги (о которых писали архиеп. Никанор и К.Н. Леонтьев)), так и средств подачи тех идей, которые делают эти коммуникации возможными и существенными («миф» (о котором писал А.Ф. Лосев)).

9. Архиеп. Никанор еще в 1880-х гг. отмечал, что, начиная с нового времени, перемещения становятся средством гонки за прибылью и удовольствиями, что приводит к увеличению скорости развития техники. Скорости, требуемые развитием материальных потребностей и борьбой за их удовлетворение, имеют своим результатом развитие средств доставления этих удовольствий в пространстве и во времени. Подобное преодоление пространственности создает иллюзию всемогущества, что приводит к релятивизации традиционных нравственных ценностей и к экологической катастрофе. Явным примером для него были железные дороги, для характеристики которых он уже тогда использовал образ «всемирной паутины».

10. В свою очередь К.Н. Леонтьев, положительно оценивая идею архиеп. Никанора отмечал, что развитие скоростных коммуникаций связано с характерным для европейского антропоцентризма эгалитаризмом и всесмешением (в результате развития комуникаций), то есть с обезличиванием человека «одержимого» миром. По его мысли, эта «одержимость» должна привести к господству уравнительного социализма с упадническими и антивиталистскими ценностями, с последующим впадением в анархию и формированием нового феодализма.

11. Важны для оценки перспектив общества «потребления-спектакля-коммуникаций» идеи А.Ф. Лосева – о значении мифа для утверждения приемлемости для человека обезличивающей «одержимости» миром и о логическом вырождении либерализма в социализм, а последнего в анархию, ведущую к тотальному самоуничтожению или вырождению.

12. Идеи этих мыслителей косвенно подтверждают и некоторые современные западные интеллектуалы. Например У. Эко пишет о том, что антропоцентризм должен привести к «новому средневековью», то есть к анархии, на смену которой придет новый феодализм. Причем свое эссе о новом средневековье Эко начинает с описания того, как после коллапса коммуникаций современная Америка может ввергнуться в анархию.

13. В связи со сказанным выше возникает старый вопрос: «что делать?» Продолжать поддерживать традиционные нравственные ценности с атропологически ориентированных теоцентрических позиций и тем сдерживать анархию? Или бунтовать против анархии, увеличивая энтропию? И может ли быть третий путь в наше время, когда теоцентризм многих пугает, а антропоцентризм беспомощен?

ИННОВАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ КРЕАТИВНОГО ПРОСТРАНСТВА ГОРОДОВ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Д.Н. Суховская, г. Пятигорск, Россия

В современных условиях глобализирующегося общества вопросы модернизации социального пространства России не могут быть решены в отрыве от совершенствования пространственной организации расселения населения по ее территории и организации креативного пространства городов.

Формирование пространственной модели современного мегаполиса включает аспекты повышения конкурентоспособности и агломерационного развития, но главным фактором в концепции развития креативного города остается искусство приращения социальной значимости человека и человеческой ценности. Мировоззрение, способности человека и социальные ценности дают возможность превратить физическое пространство в обитаемые человеческие поселения.

Под концепцией креативности в развитии и управлении городом или «креативным управлением городом» понимают метод стратегического планирования, принимающий во внимание способность людей творчески думать, планировать и действовать.

В рамках философской концепции «креативного города» городу, для того, чтобы стать креативным достаточно внедрить какую-либо социальную инновацию. Концепция опирается на такие понятия, как: «матрица инноваций», «холизм», «креативные циклы»,предложенные гуру креативного мышления - Эдвардом Де Боно с его «латеральным мышлением».

Рассмотрим основные этапы создания креативного города, предложенные Эдвардом Де Боно:

1. Выявление и обсуждение креативных ресурсов города.
2. Акцентирование творческих личностей города (группировка выявленных творческих людей по разным сферам городского развития, выявление «белых пятен»).
3. Создание городской креативной сети и установление ее связи с мировым сообществом через интернет-ресурсы.

4. Разработка и запуск общегородских проектов, обеспечивающих взаимодействие креативных представителей городского сообщества и направленных на развитие условий, поддерживающих и развивающих креативную городскую среду [1].

Из вышерассмотренного можно сделать вывод о философском определении креативности в урбанистике: большая часть примеров креативности связаны с художественной и культурной деятельностью. Если же рассматривать понятие креативности в широком смысле, то, на наш взгляд, она включает также и такие мероприятия, которые основываются на креативной энергии участников [2].

Рассмотрим концепции, актуальные для раскрытия креативного потенциала городов. Задача концепций — сформировать городские проблемы под различными углами зрения и, тем не менее, - видеть целостную картину.

С точки зрения социальной философии каждая из семи концепций полезна лишь настолько, насколько высока её объяснительная сила, насколько помогает она принимать и исполнять решения. Нами рассмотрены семь концепций, которые способствуют креативному городскому мышлению и планированию.

Первая из них, концепция «гражданской креативности». Суть этой концепции в том, чтобы подчеркнуть креативность в качестве приоритета в развитии гражданского общества.

Вторая – «Цикл городского творчества», напротив, представляет собой аналитический инструмент. Он разбивает сложный процесс на простые элементы и объясняет их взаимодействие с целью облегчить процесс формирования сгратегии и определения приоритетов городского развития.

Третья – связана с понятием «инновационных креативных жизненных циклов». Она подчеркивает необходимость учитывать фактор времени, развивать способность суждения и понимать, в какой момент нужно быть креативным.

Четвёртая концепция – «городские исследования и разработки» способствует легитимизации креативных действий путем их последовательного внедрения, мониторинга и оценки.

Пятая – «Матрица инноваций» - это инструмент оценки, который позволяет оценивать инновационность проекта или класса проектов, а также определять, действует ли город эффективно.

Шестая – «Индикаторы жизнеспособности» представляют собой пример разработки индикаторов развития креативного пространства нового типа.

Седьмая концепция «урбанистической грамотности» старается связать все перечисленные концепции с другими способами

интерпретации жизни и динамики городов и попытками предложить новые пути их развития [3].

На наш взгляд, перечисленные концепции способны трансформировать городское культурное пространство через создаваемые знаки, символы и тексты и способны осуществлять воздействие на любую деятельность индивида. Передача и усвоение ценностно-нормативных установок общества, представлений об обычаях и стилях жизни – все эти элементы процессов социализации и инкультурации, безусловно, отражены в культурном пространстве того или иного города. Индивид, становясь участником городской культуры, попадает под воздействие объективирующего дискурса, который устанавливает правила его существования: индивидуальность человека трансформируется, наделяясь основными характеристиками данной культуры. Посредством традиций, норм, правил, моды происходит создание «социального тела» жителя города. Причем, каждое городское культурное пространство пытается наложить специфический отпечаток на это социальное тело, поэтому так часто разнятся внешний вид, формальные и неформальные правила поведения людей разных городов, особенно провинциальных и столичных. Приобретает новые характеристики «культурная ментальность», то есть идеи, значения, ценности, эмоциональные ощущения или упорядоченные системы мышления, составляющие духовное содержание культурных явлений. Это влечет за собой изменение внешней стороны культуры: предметов, событий, материальных форм, в которых воплощается внутренний опыт людей.

На наш взгляд, со временем трансформационные процессы в городах, будут способствовать возникновению новой мета-урбанистической дисциплины, которая объединит концепции, сформированные культурной географией, урбанистической экономикой и социологией, психологией, историей, культурологией, философией, городским планированием, дизайном и эстетикой.

Литература:

1. Ненько, А. Стратегии репрезентации креативных сообществ в пространстве города / А. Ненько // VII Ковалевские чтения «Перспективы развития современного российского общества и новые контуры социологической науки» – Спб. : СПбГУ, 2012.

2. Hall, P. Creative cities and economic development / P. Hall // Urban Studies. – 2000. – № 37(4).

3. Landry, C. The Creative City. A Toolkit for Urban Innovation / C. Landry, F. Bianchini. – NY, 2000.

ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО И УПРАВЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКИМИ РЕСУРСАМИ

И.И. Таркан, г. Минск, Беларусь

Опыт суверенного развития Беларуси в условиях формирующегося информационного общества показывает, что важнейшим цивилизационным фактором развития страны, в силу отсутствия сырьевых ресурсов, являются человеческие ресурсы, управление которыми возможно, прежде всего, посредством совершенствования системы национального образования и здравоохранения.

1) Образование в эпоху информационного общества – сложная компетенция. На наших глазах формируется новый тип человеческой коммуникации - «сетевое общество», в котором возрастает значение и роль образовательных технологий (дистанционное образование, онлайн-образование и др.). Человек «сети» сам конструирует образ социальной реальности, используя глобальный информационный образовательный ресурс. И в этом контексте все большее значение приобретают проблемы рационального измерения информации. Сегодня информация является таким же базисным свойством, как вещество и энергия. В этой связи актуализируется проблема обеспечения *информационной безопасности* общества, государства, личности, поскольку информация служит как благим, так и деструктивным целям.

Противозаконный сбор и использование информации, манипулирование ею (дезинформация, клевета, шантаж, безальтернативность), хищение из архивов, библиотек, использование вопреки интересам общества и граждан и т.д. подрывают устои общественных систем. Информационно-психологические воздействия, реализуемые через средства массовой информации и под влиянием зарубежных информационных каналов, создают атмосферу напряженности и политической нестабильности в обществе, могут спровоцировать (как показывает опыт оранжевых революций) социальные, этнополитические, религиозные конфликты и массовые беспорядки.

Развитие современных информационных технологий упраздняет традиционное деление жизненного цикла на труд и досуг, и сегодня уже сложно отделить «обучение в ходе работы» от «обучения в процессе досуга». Трудовая деятельность становится все более и более творческой (креативной), что превращает труд в свободную игру творческих сил, а досуг становится продолжением труда. Как следствие непрерывного образования происходит трансформация трудовой этики, меняется образ субъекта общественного развития. В Беларуси, как и в других странах, набирает силу онлайн-образование в форме дистанционного обучения. Качественное образование особенно востребовано современной информационной средой, поскольку непрерывный информационный обмен как характерная черта современного общества представляет собой

колоссальную по своей сложности многоуровневую систему индивидуальных интерпретаций реальности в условиях неопределенности «истинности» самой информации.

Погружаясь в пространство неуправляемой хаотичной информации, человек испытывает серьезные затруднения в ее понимании и осмыслении. Информация в современных условиях может быть тщательно отрефлексирована только хорошо образованным человеком, обладающим современным мышлением и рациональной культурой постижения реальности.

Все вышеизложенное актуализирует проблему образования в контексте подготовки и управления современными человеческими ресурсами. В мире меняются модели образования. Сегодня более востребована такая модель, которая готовит людей для работы в ситуации неопределенного будущего, т.е. условно говоря, готовит специалистов для рабочих мест которых еще нет, но которые уже заявляют о себе в экономике «знаний».

2) Здоровье нации – важнейший национальный ресурс. Стрессы (в форме депрессии и аномии, а также в их предельных для человеческого бытия формах: преступление, суицид и т.п.), миграция, психологическое напряжение, охватившее массы людей в условиях современного экономического кризиса, ускорение темпов социальной жизни и динамичные перемены – все эти факторы влияют на образ жизни и здоровье современного человека.

Сегодня в практике управления человеческими ресурсами, к сожалению, используются термины, отражающие лишь одну какую-либо грань здоровья населения – «психическое здоровье», «репродуктивное здоровье», «психосоматическое здоровье», «экологическое здоровье» и т.д., либо здоровье отдельной демографической или социальной группы – «здоровье беременных», «здоровье младенцев» и т.п. Хотя применение этих терминов оправдано, речь должна идти об «общественном здоровье», поскольку состояние и особенности «общественного здоровья» человеческих ресурсов в определяющей степени связаны с духовно-нравственными и моральными факторами. Утрата идеалов, социальная несправедливость и неравенство, боязнь будущего – факторы, разрушающие человеческий капитал. Например, зависимость от алкоголя является следствием неспособности человека жить в современном изменяющемся мире, свидетельство утраты им смысла жизни в условиях кризиса нравственности и духовного вакуума, неспособности решать самостоятельно свои проблемы в условиях рыночных отношений. В этой связи уместно привести высказывание М.Фуко о том, что «безумец – это тот, у кого разграничение, игра, иерархия произвольного и непроизвольного оказываются нарушены»

[1,с.224]. Поэтому создание социального мира на основе национальных духовно-нравственных ценностей – важнейшая задача и проблема управления человеческим ресурсами в Республике Беларусь в условиях современной глобализации.

Литература:

1. Фуко, М. Ненормальные: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1974-1975 учебном году / М. Фуко. – СПб.: Наука, 2004.

ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО И ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО

Н.М. Твердынин, г. Москва, Россия

Информационно-коммуникационные технологии (ИКТ) стали визитной карточкой современной цивилизации. Колоссальная скорость их распространения оказалась значительно выше по сравнению с другими технологиями и техническими новациями (огнестрельное оружие, паровой двигатель, электро и радиотехника и др.), глобально повлиявшими на жизнь как общества, так и отдельных людей. При этом произошёл не только массовый переход к качественно иному образу жизни, но и появилась колоссальное число лиц, являющихся лишь пользователями ИКТ и на уровне обыденного сознания подменяющих повышение своего образовательного уровня быстрым получением сведений, которые эти технологии могут предоставить. Вследствие этого в современном образовании не мог не возникнуть ряд проблем, связанных с одной стороны с получением, ауторепликацией и редукцией большого количества информации, особенно информации образной, а с другой стороны с сокращением времени на анализ множества получаемых данных. Представляется, что осмысление этих вопросов возможно лишь с междисциплинарных позиций, включая социально-философский, социально-психологический, эдукологический, технико-философский, и другие подходы.

По всей вероятности, отправной точкой анализа процесса влияния (взаимовлияния) ИКТ на образовательное пространство [1] должна быть попытка ответить на вопрос: что дают эти технологии образованию? К сожалению, и в научной литературе, и в публицистике достаточно трудно найти точки зрения, которые отражали бы диалектику этого весьма сложного и многоуровневого явления. С момента появления первых персональных компьютеров и особенно с возникновением и развитием Интернета ИКТ объявляются то универсальной образовательной средой, то (не столь часто) подвергаются резкой критике с позиций социальной технофобии. (В то же время в уже сложилось целое социально-философское направление, рассматривающее влияние информатизации на

общество и находящее отражение в работах М. Кастельса, Н. Лумана и др.).

Неоднозначность восприятия ИКТ в образовательной среде может быть объяснена тем, что образование – достаточно консервативная и инертная в социальном плане область. По сравнению с другими сферами деятельности информационные технологии пришли в образование позднее и были изначально встречены с большим энтузиазмом скорее чиновниками, а не практикующими педагогами. К настоящему времени информатизация образовательного пространства стала свершившимся фактом, и именно поэтому можно стало возможным дать оценку эффективности этого процесса. Необходимость же такой оценки обусловлена тем, что не смотря на всё больший прогресс ИКТ в образовании нельзя не признать, что качество самого образования не улучшилось. Если же говорить об уровне знаний выпускников практически любых (школа, колледж, вуз) учебных заведений, то в современном образовании наблюдается его падение. Это не только не секрет, но и является темой многочисленных публикаций, как чисто научного плана, так и множества популярных газетных и журнальных статей и обсуждений на телевидении [2, 3]. Иными словами нельзя не признать, что ИКТ не оправдали в полной степени тех ожиданий, которые на них возлагали как на современное средство, способствующее выводу образования на качественно новый уровень. С другой стороны информатизация всей жизни современного общества привела к тому, что не только молодёжь, но и более старшее поколение, в том числе и представители педагогического сообщества, за последние годы овладели ИКТ и стали их уверенными пользователями. Именно это обстоятельство, а не различные (по большей части административные) организационно-методические мероприятия обеспечило широкое и уверенное применение ИКТ в учебном процессе. Иными словами можно констатировать, что произошла адаптация ИКТ к уровню обыденного сознания. Сами ИКТ постепенно заняли вполне определённое и логичное место в системе образования как одно из эффективных технических средств, позволяющих легко извлекать значительные массивы информации, осуществлять коммуникацию и обсуждение, касающееся этой информации между участниками учебного процесса и визуализации как самой информации, так участников учебного процесса. То есть образовательное пространство, вобрав в себя ИКТ, стало неотъемлемой частью информационного общества.

При рассмотрении информационного сегмента в образовании нельзя уклониться от ответа на вопрос о положительных и отрицательных сторонах применения информационных технологий, то есть где ИК – технологии действительно дают эффект в повышении уровня образования,

а где этот эффект является мнимым. Можно предположить, что неумение учащихся в с максимальной отдачей разобраться с тем, что им предлагает технический прогресс в средствах обучения, и компьютерная техника в частности, имеет непосредственную связь со сложностью ориентации в том колоссальном информационном потоке, в который они погружаются, используя ИКТ. Давно известно, что информация может быть избыточна (например, визуальные эффекты во время занятий сначала привлекают, но затем рассеивают внимание) и эта избыточность приводит к сбою в работе оператора с конкретным информационным массивом. В школе (и средней, и высшей) большинство преподавателей требует от обучаемых максимального количественного усвоения знаний по своему предмету, привлекая для этого ИКТ. Количество сведений увеличивается, но их закрепления и осмысления не происходит (время обучения лимитировано). Из-за этого «механизм фильтрации» знаний не образуется, а возникает «механизм отсечения» их от общего информационного потока как избыточных, хотя в число таких отброшенных знаний могут войти действительно нужные, а в число закреплённых – второстепенные. Студент (школьник-старшеклассник) надеющийся на ИКТ как на главное и (как ему кажется) универсальное средство и получения знаний, и оформления отчётности по изучаемому материалу, чаще всего не выдерживает соблазна утилитарного использования своего компьютера при выполнении различных заданий и выхватывает материал по ключевым словам без должного анализа. Естественно, что такая «методика» далеко не гарантирует приобретение действительно тех знаний, которые составляют компетентностную основу интеллектуального багажа и суммы прикладных умений и навыков. Более того, в эпистемологическом плане возникает разрыв между этими двумя уровнями знания – теоретическим и прикладным.

Именно вопрос о соотношении теоретического и прикладного остаётся одним из основных вопросов при формировании учебных программ любого уровня при использовании ИКТ (с учётом специфики каждой предметной области). Кроме того при внедрении ИКТ у представителей любой заинтересованной группы возникает соблазн максимально заменить практику (да и теорию) компьютерным моделированием, что для любого халтурщика от образования достаточно выгодно. При таком подходе возникает феномен отложенной ответственности, что отрицательно сказывается не только на образовании, но и замедляет развитие информационного общества в целом.

Литература:

1. Твердынин, Н.М. Технознание и техносоциум: взаимодействие в образовательном пространстве / Н.М. Твердынин. – М.: Социальный проект, 2009.

2. Утенышев, А.Н. Применение ИКТ для демонстрации межпредметных связей в средней и высшей школе / А.Н. Утенышев, С.В. Корнвалихин // Информационно-коммуникационные технологии в подготовке учителя физики и технологии. Материалы шестой Всероссийской научно-практической конференции. – Коломна: Московский областной социально- гуманитарный институт, 2013.

3. Турбовской, Я.С. Каким быть будущему учителю. Концепция высшего профессионального педагогического образования / Я.С. Турбовской // Школьные технологии. – 2003. – №2.

ПРИМЕНЕНИЕ ПОТЕНЦИАЛА СЕМАНТИКИ В СОВРЕМЕННОМ УЧЕБНОМ ПРОЦЕССЕ

А.А.Титовец, г. Минск, Беларусь

Системная социокультурная трансформация постсоветского пространства затронула и научно-образовательный сегмент, подвергнув пересмотру не только идеологическую составляющую комплекса гуманитарных дисциплин, но и казавшуюся незыблемой учебно-методическую сторону образовательного процесса. Так, например, сокращаются должности работников методических отделов и учреждений; снижается объем учебной нагрузки по гуманитарному циклу при очевидном расширении всевозможных форм отчетности; введение практики интегрированных экзаменов и мн. другое, – совершенно чуждое не только советской высшей школе, но и дореволюционной, готовивших прекрасных специалистов.

Отметим, что обоснованность реформирования методики системы образования уже на начальном этапе вызывает ряд вопросов; – так, абсолютно не прописаны стандарты приема экзамена коллективом экзаменаторов: представляется, что преподавателю отказывается в доверии, не говоря уже о том, что подбор самих предметников неизменно эклектичен; да и принцип приоритета одного экзамена относительно другого априори вызывает ощущение явного неравноправия, утрату важности одной из дисциплин. Непосильная психологическая нагрузка возлагается и на студентов, которые вынуждены одновременно отчитываться по двум абсолютно разным предметам. В ближайшую сессию автору предстоит прием интегрированного экзамена (философия/психология) у заочников, которым вычитаны одни лишь лекции в объеме 10 часов при отсутствии семинарских занятий и контрольных работ, – иначе нежели профанацией такую ситуацию не назовешь.

При всем этом с преподавателя не снимется обязанность осуществления воспитательной работы со студентами, формирование их мировоззрения на основе патриотических государственных убеждений,

духовно-нравственных ценностей. Но и сами студенты отмечают очевидные противоречия между названными ценностями и ориентацией нашей системы образования на международные стандарты, способствующие «утечки умов» на Запад: синхронизация отечественного образования с Болонским феноменом, акцентированное внимание изучению иностранных языков, ликвидация ряда гуманитарных дисциплин (культурологии, религиоведения, этики и пр.), которые давали знания о смыслах духовной культуры нашего народа.

Таким образом, на данном этапе явно определился технократический уклон в системе высшего образования республики, что не способствует формированию сбалансированной, «всесторонне развитой личности». Если разработчики реформы высшей школы ставили перед собой столь же высокие, позитивные цели, то следует констатировать полный неуспех данного процесса. Если же намерения были иными, то цель можно счесть достигнутой…

Тем не менее, сложившуюся ситуацию пока микшируют несколько обстоятельств: во-первых, самоотверженная, практически бескорыстная (учитывая специфические оклады) работа преподавателей, отыскивающих неклассические формы преподнесения учебного материала студентам и, во-вторых, высочайшая мотивация самого студента. Нынешние студенты весьма рациональны и прагматичны, эрудированны и грамотны, дисциплинированы, старательны и ответственны. Однако при всем этом – явно аполитичны, их мировоззрение далеко от миропонимания, эклектично, поверхностно. И в этом проявляется отсутствие системного гуманитарного образования. Многие студенты не скрывают намерения уехать из страны, получив унифицированный по международным стандартам диплом. Так о каком же уважении к Отечеству можно вести речь, когда высшая школа объективно готовит кадры для иностранных государств? Не решает проблему патриотического воспитания и БПРСМ, проводящий довольно странные акции, – например, конкурсы сборки паззлов на тему «патриотизма»; метания мобильников на дальность (вместо их дарения нуждающимся старикам и инвалидам); пропаганду телероликов и плакатов с сюжетами: «БПРСмовцы на Канарах, в Анталии, на Кубе» и др. Результат уже известен: у части молодежи складывается устойчивое неприятие общественно-полезного труда, неуважения к стране и собственному народу, а также к государству. Напомним: это прямое следствие пренебрежения гуманитарными дисциплинами, поскольку преподаватель-гуманитарий как государственный служащий лишен возможности полноценно влиять не только на мировоззрение студента, но и осуществлять учебный процесс.

Несомненно, руководство Министерства образования и самого государства со временем придет к осознанию необходимости возврата к

важнейшим аспектам опыта системы высшей школы СССР, – в частности, усилению потенциала гуманитарных дисциплин и добротного методического обеспечения учебного процесса, ибо экспериментирование в данном случае чревато деструкцией отечественного образовательного комплекса.

Но уже на нынешнем этапе можно несколько смягчить негативные последствия сокращения учебной нагрузки по гуманитарным предметам.

Во-первых, в сложившейся ситуации следует акцентировать внимание студентов на самостоятельной подготовке, используя разнообразные формы работы, которые взаимно должны дополнять друг друга (это и поиск в Интернете; и конспектирование наиболее характерных, актуальных первоисточников; и решение важных проблем, – что в совокупности обеспечивает более глубокое, творческое, неформальное усвоение программы, способствует выработке теоретического мышления, навыков и умения сочетать теорию с повседневной реальностью. При этом необходимо серьезно мотивировать студента оценками, особенно при подготовке ими рефератов. Как правило, студенты охотно принимают условия преподавателя и ответственно выполняют самостоятельные задания.

Во-вторых, необходимо полноценно использовать в учебном процессе ТСО (компьютерные технологии, схемы, иллюстрации, диаграммы). Все это в совокупности позволяет сжато и вместе с тем образно подать учебный материал.

Наконец, в-третьих, весьма эффективна работа в контексте семантики. Автор прежде всего имеет в виду постоянную работу с понятийным инструментарием по философии, поскольку именно здесь в концентрированной форме поданы не только содержание, но и сущность, значения, смыслы объектов, процессов и состояний бытия. При этом разъясняются различные аспекты терминов (этимология, их эволюция, общекультурная ценность и др.). Студенты впервые узнают, что категории философии выражают сложнейшие, сверхчувственные реалии, постигаемые рациональным аппаратом, требующие образно-мыслительной работы, поэтому постоянно пополняют словарь в своих конспектах, повторяют материал. Кроме этого, автор использует в своей практике разработки смысловых конструкций, что позволяет существенно экономить и без того небольшой объем времени. Например, характеризуя специфику философии античности, средневековья, Возрождения и др., внимание студентов акцентируется на принципах космоцентризма, теоцентризма и антропоцентризма. При этом даются пояснения о содержании философских идей, сущности социокультурных процессов, специфических последствиях реализации данных принципов. Материал дополняется схемами, озвучивается в тезисной, дефинитивной форме,

поэтому остается время для примеров. Необходимо особо подчеркнуть, что эмпирической стороной увлекаться не следует, однако и пренебрегать ею нельзя. Практика показывает, что смысловые значения философских идей глубже усваиваются в сочетании с удачной парадигмой; с другой стороны, необходимо самого студента мотивировать оценкой за ответ с использованием примеров, характеризующих ту или иную философскую идею, учение, проблему.

Однако перечисленные приемы все же не решают проблемы дефицита времени на реализацию полноценного учебного процесса и воспитательного общения со студентами.

ДЕСЕКУЛЯРИЗАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: РОССИЙСКИЙ ДИСКУРС

О.С. Тютина, г. Нижний Новгород, Россия

На порубежье веков Россия вступила в информационное общество, находящееся на этапе становления – формирования собственной «политики».

В работе Karvalics László Z « Information Society – what is it exactly?» представлены многомерные определения искомого явления, где авторы (или один?) предлагаемых терминов пытаются отразить кардинальные изменения в различных сферах социума дающие право именовать весь период информационной эрой. «Some are centred around resources, others around products, or industries, or activities, or society» [1].

В данной работе предпринимается попытка освещения религиозно мировоззренческого сектора современной эпохи, связав воедино информационное общество и процесс десекуляризации, все более актуализирующийся в условиях современной России.

В качестве «терминологического эталона» используется определение десекуляризции используемое П. Бергером. Согласно мнению австрийского теолога под последней следует понимать «возрождение религии и ее социетального влияния в ответ на секуляризацию». [2].

Отечественный исследователь данной проблематики В. Карпов несколько расширил тематические рамки вышеописанного феномена, определяя десекуляризацию как: «процесс контрсекуляризации, в ходе которого религия восстанавливает свое влияние на общество в целом, реагируя на предшествующие и / или сопутствующие секуляриационные процессы». Десекуляризация по Карпову включает: а) сближение между ранее секуляризованными институтами и религиозными нормами, как формального, так и неформального порядка; (b) возрождение религиозных верований и практик; (c) возвращение религии в публичное пространство (деприватизации); (d) возвращение религиозного содержания в различные культурные подсистемы, включая искусство, философию и литературу, а

также снижения статуса науки по отношению к возрождающейся роли религии в деле миропостроения и мироподдержания; (е) связанные с религией изменения в субстрате общества (в том числе, религиозно обусловленные демографические изменения, переопределения территорий и их населения по религиозному признаку, восстановления связанных с верой материальных структур, увеличения доли связанных с религией товаров на общем экономическом рынке и т. д.). [3]. Религиозное возрождение, происходящее в России, по мнению автора, является «очевидным случаем десекуляризации потому, что оно имеет место как реакция на принудительную секуляризацию при коммунизме».[3].

Российский историк церкви А. Кыржелев настаивает на том, что «постсекулярные процессы идут не столько против процессов секуляризации, сколько параллельно последним». [4]

Религиовед А. Шишков в своей статье вводит такое понятие как «советская секуляризация». Автор отмечает такие черты дефиниции как: «гиперприватизацию» религиозной жизни социума, в виде вытеснения религиозной составляющей из частной жизни гражданина, и как следствие ее уход в «тайную частную жизнь» и «дистилляцию религиозного сознания»: изолированность от «представлений, ценностей и мотиваций, характерных для других секторов культурно-общественной жизни»[5].

В качестве характеристик религиозной составляющей информационной эры, отечественными исследователями выделены следующие аспекты.

- прямопропорциональная зависимость между «чистотой» учения и наличия жесткой догматики внутри последнего.

«Чем более “чистую” форму являет собой секта, тем меньше в ней догматически определенного, и, наоборот, чем более “чистую” форму являет собой церковь, тем боле жестко, догматически определены ее учение и организация»[6];

- естественный процесс «обмирщения» действующих религиозных институтов, взаимопроникновение светской и духовной культур.

« ”обмирщение” естественный процесс, указывающий на то, что религиозная и светская сферы, приходя в соприкосновение, начинают влиять друг на друга» [5];

- субьективный характер отношений между религией и человеком, усиление эмпирическо-чувственного начала в мировоззренческом поле.

«Религиозная жизнь …становится все более субъективной, не столько конкретной рациональной целью, сколько средством достичь некоего пик-переживания»[7];

- наличие религиозного синкретизма у приверженцев различного рода вероучений, столкновение толерантности, как неотъемлемой части

информационного общества и традиционализма, как основополагающего признака религиозного сознания.

«Религиозное сознание человека информационного общества синкретично, оно представляет собой смесь религиозных представлений всех эпох и народов; оно не соборно: в каждой якобы верующей голове свой особый "коктейль" одним из основных противоречий современной эпохи можно считать противоречие между толерантностью, формируемой информационной средой, и сохраняющимися императивами поведения, выработанными тысячелетиями традиционализма» [8];

- тенденция к теизму, в самом широком понимании последнего.

«Храм веры информационного общества может быть только Пантеоном, то есть храмом всем богам, всех разноверующих в единого Бога».[8].

Исходя из вышеизложенного можно говорить о том, что процесс десекуляризации в России своими хронологическими рамками совпал со временем перехода к новому типу общества: от общества постиндустриального к обществу информационного образца. Данный факт обусловил ускоренный характер десекуляризационных процессов, которые получили широкое медийное канализирование. В условиях ломки советских атеистических начал с одной стороны и построений общества нового формата с другой, религиозно-мировоззренческое состояние современной России являет собой достаточно пестрое, нестабильное образование с глубоко растущими причинными корнями и далеко идущими мировосприятийными планами.

Литература:

1. Karvalics, László Z. Information Society – what is it exactly? (The meaning, history and conceptual framework of an expression) / László Z. Karvalics. – Budapest, March-May, 2007.
2. Berger, P. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / P. Berger. – Washington, DC: Ethic and Public Policy Center, 1999.
3. Карпов, В. Концептуальные основы десекуляризации / В. Карпов // Государство, религия, церковь. – №2(30) – 2012.
4. Кырлежев, А.И. Секуляризация и постсекулярное общество / А.И. Кырлежев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bogoslov.ru/text/1314267.html – Дата доступа: 1409.2013).
5. Шишков, А. Некоторые аспекты десекуляризации в постсоветской России / А. Шишков // Государство, религия, церковь. – № 2 (30). – 2012.
6. Фурман, Д. Религия и социальные конфликты в США / Д. Фурман. – М.: Наука, 1981.

7. Носов, И.И. Информационное общество: царство разума или шлобальная секта? / И.И. Носов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ni-journal.ru/archive/2005/n2_05/religion2_05/anosov2_05/ – Дата доступа: 13.09.2013)

8. Баранников, В.П. Динамика религиознсти в информационном обществе / В.П. Баранников, Л.Ф. Матронина // Социологические исследования – № 9. – 2004.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА В УСЛОВИЯХ “ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ БЕЗУКОРЕНЕННОСТИ”

В.А. Уткевич, г. Витебск, Беларусь

В настоящее время достаточно широкое распространение получило мнение, что одним из важнейших позитивных последствий процесса глобализации является увеличения степени реальной свободы как для всего человечества в целом, так и для каждого из конкретных индивидов. На наш взгляд, данное утверждение может считаться истинным в рамках лишь некоторых концептуальных представлений о свободе. Например, таких, которые получили свое широкое развитие в работах представителей атеистического экзистенциализма, и в первую А. Камю и Ж.-П. Сартра. Так, например, Сартр, описывая сущность человека, указывает на то, что его свобода, детерминирована отсутствием Бога. Из данной предпосылки он делает вывод о том, что «мы не имеем перед собой никаких моральных ценностей или предписаний, которые оправдывали бы наши поступки. Таким образом, ни за собой, ни перед собой – в светлом царстве ценностей – у нас не имеется ни оправданий, ни извинений. Мы одиноки, и нам нет извинений. Это и есть то, что я выражаю словами: человек осужден быть свободным» [1, с. 327].

Естественно, что данная свобода индивида в рамках атеистического экзистенциализма должна носит всеобъемлющий характер, а, следовательно, и распространяться на всю его совокупность социальных связей и отношений. В традиционном же обществе абсолютное большинство людей не желали быть свободными от этого общества. Более того они боялись такой свободы. И дело не столько в том, что люди чувствовали страх остаться в одиночестве. На самом деле, более важным являлось то, что данная свобода воспринималась ими как результат утраты укорененности в почву родной земли, в социальную Традицию, пронизывающую весь хронотоп не только их собственного бытия, но и бытия их предков и потомков.

Отметим, что речь в данном случае не идет о простом уничтожении всех социальных связей индивида. В конце концов, человек, покинувший свою землю и лишившийся своей укорененности, может достаточно

быстро обрести новые связи, а вместе с ними и новый общественный статус. Однако, как считал выдающийся норвежский писатель Кнут Гамсун, все эти изменения, как правило, не пойдут ему на пользу. В своей статье «К крестьянину», он призывает главу семейства забрать свою юную дочку Хану из города, в котором она лишняя и вернуть ее к традиционной крестьянской жизни.

Конечно, сама Хана считает, что она уже многого достигла за те несколько лет, проведенных вне родной земли. «Только она глубоко заблуждается, – подчеркивает Гамсун, – ничего она не достигла. У нее были хорошие задатки, но она их растеряла. Она могла бы работать по дому, в саду или огороде, ухаживать за скотиной, но она уехала в город, «выучилась» и за ничтожное жалование обосновалась за прилавком. Вот там и стоит теперь наша Хана, с каждым месяцем теряя свою природную красоту, напялив жесткий корсет, в туфлях на высоких каблуках – настоящая кукла, набитая опилками» [2, с. 407].

Последствием утраты укорененности могла стать не только описанная норвежским писателем «социальная беспризорность», но и утрата самой жизненной энергии бытия, то есть того, что древнегреческий философ Аристотель назвал бы душой как первой энтелехией естественного тела. Отметим, что в данном случае утрата воспринималась многими людьми в первую очередь не в качестве метафизической потенциальной возможности, а именно как вполне реальный, носящий зрительно осязаемый характер, феномен. Именно о нем говорил Кнут Гамсун в своем романе «Плоды земли», описывая состояния одного из своих героев Элесеуса, покинувшего свой родной хутор в поисках «лучшей» жизни в городе. «На этом молодом человеке, – отмечал писатель, – словно лежит печать несчастья и обреченности, его словно поразила порча. Уж лучше бы добрый окружной инженер не обратил на него внимания в детстве и не забрал с собой в город, чтоб сделать из него человека; должно быть, у мальчика подрезали корни, и он зачах» [2, с. 316].

Необходимо подчеркнуть, что негативное отношение к сартровской идеологии экзистенциальной свободы человека в традиционном обществе сопровождалось и вполне реальными конкретными делами по всемерному недопущению ее массового распространения. В современном глобализирующем мире положение дел радикально изменилось. Конечно, с видимыми проявлениями глобализации люди сталкиваются ежедневно, покупая, например, товары, произведенные в различных странах мира или слушая песни, популярные на всех континентах Земли. Однако не в этой всемирной унификации всех сторон обыденной человеческой жизни заключается онтологическая сущность феномена глобализации. Главное в этом феномене – процесс уничтожения всего особенного, индивидуально-

национального в духовной сфере. Причем речь идет, отнюдь не о гегелевском диалектическом отрицании старого путем органического включения его в новое. Речь идет именно о полном и безвозвратном уничтожении того, что было накоплено отдельными народами в ходе всего их исторического развития. Таким образом, возникла вполне реальная угроза исчезновения всех народов, ибо уничтожению подлежат все национальные Традиции, то есть историческая преемственность поколений, благодаря которой и существует каждый народ.

Безусловно, что данная угроза возникла не в нынешнем столетии. О ее опасности писал еще немецкий философ Мартин Хайдеггер. По его мнению, в настоящее время «под угрозой находится сама укорененность сегодняшнего человека. Более того, потеря корней не вызвана лишь внешними обстоятельствами и судьбой, она не происходит лишь от небрежности и поверхности образа жизни человека, утрата укорененности исходит из самого духа века, в котором мы рождены» [3, с. 106]. Сам, Хайдеггер считал, что важнейшее значение в данном процессе играет негативная деятельность средств массовой информации. Именно с их «помощью» люди забывают свое родное, стараясь активно «приобщаться» ко всему чуждому для них, ко всему тому, что уже сегодня ближе человеку, чем пашни вокруг его двора, чем небо над землей, ближе чем смена ночи днем, чем обычаи и нравы его села, чем предания его родного мира» [3, с. 105 –106]

Необходим отметить, что такая разукорененность в наибольшей степени касается молодежи. И в первую очередь речь в данном случае идет о студенческой молодежи. На наш взгляд, именно студенческая молодежь, как правило, не в состоянии самостоятельно противостоять негативным проявлениям глобализации. Причиной, на наш взгляд, является широко распространенная в сфере высшего образования неверная методическая установка на овладение духовного богатства, накопленного всем человечеством в процессе его исторического развития всего человечества.

Однако каждый человек по своей сущностной природе ограничен во всех отношениях. Такое утверждение справедливо и по отношению к любому народу. Вот почему духовные силы народа должны быть не делокализованы, а сосредоточены на национальной Традиции. Следовательно, весь образовательный процесс должен быть построен таким образом, чтобы молодежь учили в первую очередь своему, родному. Дело в том, что только лишь прикипев сердцем к родному, при желании можно плодотворно изучать чужое.

В заключение отметим, что если применить вышесказанное к ситуации в нашей стране, мы увидим, что, на наш взгляд, проводимая Республикой Беларусь многовекторная политика ни в коей мере не мешает укорененности белорусского народа в свою духовную традицию. Тем

более сказанное относится к нашим взаимоотношениям с Россией. Как неоднократно подчеркивал в своих выступлениях А.Г. Лукашенко, белорусы и русские – это единый народ. Соответственно, у нас существует и единая духовная традиция, верность которой является самым действенным средством противостояния негативным последствиям процесса глобализации.

Литература:

1. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989.
2. Гамсун, К. В сказочном царстве. Путевые заметки. Статьи. Письма: Сборник / К. Гамсун. – М.: Радуга, 1993.
3. Гамсун, К. Плоды земли / К. Гамсун // Собрание сочинений: в 6 т. – Т. 4. – М.: Худож. лит., 1996.
4. Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге / М. Хайдеггер. – М.: Высшая школа, 1991 .

РОЛЬ МЕТОДА СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ТРИАНГУЛЯЦИИ В РАЗРЕШЕНИИ ПРОБЛЕМЫ НАЦИОНАЛЬНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

О.И. Уткевич, г. Витебск, Беларусь

Проблема национального самоопределения возникла одновременно с появлением наций, но наибольшую свою актуальность она получила в последнее время в связи с интенсивным развитием феномена глобализации. Кроме того, после распада Советского Союза и некоторых других социалистических стран появился ряд новых государственных образований. Причем государственность в качестве «титульной нации» получили как народы обладающие богатым историческим опытом ее формирования, так и некоторые народы, такого опыта не имеющие. Целью нашей работы как раз и является анализ одного из основных методов разрешения проблемы национального самоопределения в условиях изменившихся исторических реалий.

Предварительно необходимо отметить, что сам исходный термин «триангуляция» (от латинского слова «triangulum» – треугольник) первоначально был использован для описания одного из широко распространенных способов определения положения на местности геодезических пунктов, сущность которого заключается в построении на местности систем смежно расположенных треугольников, вершинами которых служат определяемые пункты.

На наш взгляд, тот метод, который в явной или неявной форме всегда использовался для национального самоопределения, во многом аналогичен методу, используемому в геодезии. Данная аналогия правомерна благодаря тому, что каждый народ объективно вынужден

реализовывать свое социально-историческое бытие в ограниченных рамках «социальной местности», которую можно назвать «пространственно-временным континуумом национально-культурного бытия». Однако последний, по отношению к пространственно-временному континууму всей человеческой истории, можно рассматривать в качестве некоторой исторической точки, обладающей своими собственными координатами. Причем определение подлинных, безусловно, не географических, а культурно-исторических координат своего нахождения в человеческом универсуме, велось посредством предварительного построения некоторого социодинамического треугольника, одной из динамических вершин которого является культура своего народа.

Две другие вершины носят статический характер и представляют собой идеальные модели двух противоположных типов культур: сотериологического (от древнегреч. ‘soteria’ – спасение) и эвдемонического (от древнегреч. ‘eudemonia’ – счастье). На основе сравнительного культурологического анализа вершин полученной «геометрической» фигуры и происходит определение собственных координат в пространственно-временном универсуме человеческого бытия. Таким образом, на наш взгляд, логично (конечно, с определенной долей условности), назвать описанный метод «социально-культурной триангуляцией».

Этот метод на практике может применяться в различных своих формах. Во-первых, в форме «горизонтально вырожденного треугольника». Данная геометрическая фигура, по существу, представляет собой отрезок, концы которого соответствуют положению идеальных моделей сотериологического и эвдемонического типов культуры, а середина соответствует реальному состоянию культуры собственного народа. Таким образом, собственное бытие рассматривается в рамках динамического феномена своеобразного синтеза указанных культурных типов. Однако, на наш взгляд, подобного рода синтез в принципе не может привести к созданию новой самобытной культуры. Дело в том, что он ведется по горизонтальной оси, и в философском отношении не будет иметь ничего общего с классической гегелевской триадой «тезис – антитезис – синтез», а будет представлять собой чисто формальное объединение двух противоположностей. Соответственно, он и не может обладать никакими принципиально качественно новыми, исключительно индивидуальными чертами по отношению к тезису и антитезису. Более того, результат скорее всего окажется нулевым, подобно тому как это происходит при столкновении частицы и античастицы.

Во-вторых, возможно использование аналогии с равносторонним треугольником. Вершины геометрической фигуры в этом случае соответствуют положению собственной культуры и двух других

идеальных типов культур. На первый взгляд может показаться, что такая форма позволяет осуществить диалектический синтез гегелевского типа, что приведет к построению качественно уникальной национальной культуры. Однако необходимо понимать, что данная конструкция носит достаточно неустойчивый характер. Дело в том, что существует реальная возможность не диалектического синтеза, а многократного перехода всего народа (или, по крайней мере, его интеллектуальной элиты) с одной социально-культурной модели развития на другую. Обычно это происходит под воздействием одного из каких-то важнейших исторических факторов. Для нейтрализации данной негативной возможности необходимо ввести в систему еще один сущностный элемент, который, по нашему мнению, можно назвать «телеологической вертикальной осью развития». В основе этой оси должна лежать укорененность народа в собственную национальную традицию понимания смысла своего земного бытия. Таким образом, собственное национальное самоопределение будет представлять собой суперпозицию диалектического синтеза двух противоположных идеальных типов культур и своей индивидуально неповторимой телеологии.

Отметим, что мы исходим из идеи принципиальной возможности синтеза в реальной жизни народа элементов сотериологической и эвдемонической культур. Причем во все времена на практике данный синтез носил характер относительного доминирования одного из этих типов. И только лишь с распространением феномена глобализации происходит полное вытеснение сотериологической культуры при абсолютизации эвдемонической, которая во многом была порождена западной цивилизацией. Однако если в эпоху Ренессанса речь шла лишь о изменении направления доминирования (с сотериологического на эвдемоническое), то в настоящее время «западная цивилизация есть не что иное, как стремление к абсолютной полноте наслаждения *сокровищами на земле.* И так называемый прогресс – отыскание все более совершенных средств к овладению такими *сокровищами*» [1, с. 5].

Подчеркнем, что в рамках феномена глобализации исследование процесса национального самоопределения с помощью метода социально-культурной триангуляции может проводиться только лишь на основе «вертикально вырожденного треугольника». В этом случае мы имеем дело с таким отрезком, нижний конец которого соответствует положению сотериологической культуры, а верхний – эвдемонической. Причем в этом случае все сотериологическое будет отождествляться с исконно враждебной силой, злом, уничтожающим саму потенциальную возможность развия собственной национальной культуры. «Ведь если не мудрствовать лукаво, – отмечал М. М. Дунаев, – то всякий из нас понимает под добром то, что так или иначе споспешествует достижению

сознаваемой нами цели бытия. Под злом – то, что препятствует такому достижению. И если кто-то ставит перед собой исключительно материальные цели (собирание сокровищ на земле), то все духовное станет лишь мешать ему и восприниматься как зло» [1, с. 5].

В заключение отметим, что метод «вертикально вырожденного треугольника» находит свое теоретическое обоснование в концепции так называемых общечеловеческих ценностей. Однако как показано в работах многих выдающихся отечественных (Н. Я. Данилевский, И. А. Ильин, И. А. Солоневич) и зарубежных (А. Дж. Тойнби, О. Шпенглер) мыслителей, такие ценности – своего рода химера. Следовательно, стремление к собственному национальному самоопределению на основе чисто умозрительной конструкции, представляет собой дорогу в пустоту, никаким образом не связанную с социально-культурным континуумом человеческого бытия. Широкое распространение такого метода представляет собой результат и продукт глобализации, он не позволит народу выявить подлинные духовно-исторические координаты своего нахождения в человеческом универсуме. Единственной позитивной формой применения метода социально-культурной триангуляции является исследование на основе модели равностороннего треугольника, дополненного телеологической вертикальной осью развития.

Литература:

1. Дунаев, М. М Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII-XX веках / М.М. Дунаев. – М.: Изд.совет РПЦ, 2003.

К ПРОБЛЕМАТИКЕ ЕВРОПЕЙСКИХ ИНТЕГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

В.Н. Ухванов, г. Минск, Беларусь

Несколько более года назад в газете «Известия» была опубликована статья Президента Республики Беларусь, содержавшая, среди прочего, замечания, касающиеся проблематики интеграционных процессов на европейском пространстве. В ней отмечается, что в ситуации, когда смена биполярного мира на сбалансированный множественностью центров влияния многополярный мир так и не произошла, перед государствами, подобными Беларуси, встают принципиально важные вопросы, касающиеся выбора ориентиров развития, стремления добиться уважения и реализации своих законных интересов [1].

Симптоматично, что этот же аспект проблемы оказался год спустя в фокусе внимания и в Европейском союзе (ЕС). Так, в представленном в сентябре 2012 г. ежегодном послании Председателя Европейской комиссии (Комиссии) Ж.М. Баррозу Парламенту ЕС "О положении в объединении" содержится констатация весьма важного геополитического феномена: в 20-м веке страны с населением в 10 или 15 миллионов человек

вполне могли быть мировой силой, но в 21-м веке даже самые крупные европейские страны рискуют затеряться между глобальными гигантами, такими как США или Китай [2].

Своеобразие геополитического расположения Беларуси, находящейся на стыке двух интеграционных объединений, наличие масштабных торгово-экономических отношений со странами, расположенными к западу от территориальных границ нашего государства, придает существенное значение не только вопросам взаимодействия со странами ЕС. Представляется важным осознавать, с какого рода проблемами сталкивается в настоящее время ЕС, и каким образом предполагается их преодолевать. Анализ данной проблематики интересен и важен в прогностическом плане. Изучение специфики современных кризисных явлений в ЕС и предлагаемых вариантов их разрешения может подсказать схемы решения задач дальнейшего углубления интеграции в рамках Единого экономического пространства.

В послании Комиссии Европарламенту констатируется наличие комбинации крупнейших за всю историю Евросоюза проблем: финансово-экономического кризиса и отсутствия доверия. Обе эти проблемы, дополняя, усугубляют одна другую. Одной из основных причин возникновения долгового кризиса явилась недостаточная интеграция между странами-членами ЕС в налоговой сфере. Допускавшиеся рядом государств еврозоны чрезмерные расходы стали возможными благодаря легкому доступу к дешевым займам. В итоге долговая нагрузка выросла до критических величин. Последние данные показывают значительное превышение уровня в 80% ВВП совокупного государственного долга стран еврозоны. В наиболее кризисной стране зоны Евро этот показатель осенью 2012 г. достиг 187%. Примечательно, что установленные Маастрихтским (1992 г.) договором критерии присоединения стран к Европейскому валютному союзу (ЕВС) устанавливали потолок государственного долга на уровне менее 60%.

Анализ причин возникновения современного финансово-экономического кризиса показывает, что в его основе лежит недостаточный уровень интеграции между странами ЕС, входящими в ЕВС. Монетарная интеграция, не дополненная налоговой интеграцией при отсутствии централизованного контроля над долговой политикой (соотношением доходов и расходов) несла в себе существенные риски, которые, в конце концов, проявились в глубоком кризисе еврозоны.

Используя терминологию синергетики, нынешнее состояние ЕВС и ЕС в целом, несомненно, можно описать, как нахождение в точке бифуркации. Еврозона в нынешнем ее состоянии находится на перепутье. Альтернативой вполне возможной дезинтеграции может стать только переход на новый, более высокий уровень интеграции. Именно такое

предложение было сформулировано в упомянутом послании Комиссии Парламенту ЕС: Европа должна развиваться как федерация национальных государств.

Исходя из предлагаемого Комиссией механизма преодоления нынешнего кризиса, предложение о переходе на более высокий уровень интеграции представляется логически вполне обоснованным и включает пакет антикризисных мер из трех взаимосвязанных инициатив.

Первое предложение касается усиления финансовой дисциплины. Решение данной проблемы видится в упрощении процедуры взимания штрафов с государств, допустивших порог установленного в ЕС странового бюджетного дефицита. Государство, превысившее должно будет выплатить в бюджет ЕС сумму, равную 0.5% ВВП этого государства.

Вторым предложением предусматривается введение единого налога на финансовые операции во всех странах ЕС и централизованное определение минимальной ставки налогообложения. При этом каждое государство могло бы, исходя из специфики внутренней ситуации, самостоятельно регулировать уровень указанной ставки в сторону ее увеличения.

Третьим и одним из наиболее скептически воспринимаемых предложений Комиссии является выпуск облигаций, единых для всех государств еврозоны. Введение таких унифицированных ценных бумаг может позволить предотвратить спекуляции, связанные с существующими в настоящее время страновыми различиями в регулировании стоимости выпускаемых национальными государствами ценными бумагами.

Понятно, что реализация предлагаемого Комиссией плана выхода из финансово-экономического кризиса требует нового уровня делегирования полномочий национальных правительств наднациональным структурам ЕС. Темп движения в обозначенном направлении не может быть сверхбыстрым, поскольку правовые основы ЕС предусматривают достаточно сложную, но практически обоснованную процедуру согласования предложенной программы государствами, которых она касается, включая, если это потребуется, изменение базовых документов ЕС.

Предложение Еврокомиссии о переходе на более высокий уровень интеграции требует не только изменения договоров ЕС. Для практической реализации плана может потребоваться внесение изменений в национальные конституции части государств ЕС, что может оказаться не только сложным, но политически невозможным не только в настоящее время, но и до 2014 года, который обозначен Комиссией в качестве критически важного рубежа в предлагаемом плане выхода из кризиса.

Содержащееся в докладе Комиссии Парламенту ЕС замечание о том, что объединение должно стать не наднациональной супердержавой, а демократической федерацией европейских наций вряд ли может успокоить евроскептиков. Поэтому ближайшие год-два могут стать критически важными в жизни ЕС.

События ближайшего времени должны показать, станет ли предложение о федерализации ЕС тем аттрактором, который позволит превратить весьма амбициозный проект преодоления кризиса через выход на новый интеграционный уровень, либо возобладает дезинтеграционная тенденция. И тот, и другой варианты развития представляют не только значительный научный, но вполне практический интерес для Республики Беларусь, имеющей, несмотря на определенные трудности, масштабные взаимосвязи с государствами ЕС, и включающейся в масштабные интеграционные проекты на постсоветском пространстве. Так, принимая в начале октября сего года верительные грамоты послов некоторых западноевропейских стран, Президент Республики Беларусь отметил общую ответственность за будущее Европы и готовность нашей страны активно взаимодействовать с европейскими государствами в интересах процветания и безопасности всего континента [3].

Литература:

1. Лукашенко, А.Г. О судьбах нашей интеграции / А.Г. Лукашенко [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://izvestia.ru/news/504081

2. European parliament. Debates. 12 September 2012 – Strasbourg [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+CRE+20120912+ITEM-004+DOC+XML+V0//EN&language=EN

3. А.Г. Лукашенко призывает Евросоюз отказаться от бессмысленного давления на Беларусь, 5 октября 2012 года // Политика. БЕЛТА [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://news.mail.ru/inworld/belorussia/politics/10483480/

ДРУЖБА В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ В УСЛОВИЯХ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

О.Н. Фаблинова, г. Минск, Беларусь

Научно-технический прогресс вносит свои корректировки в жизнь индивида: сегодня ее уже невозможно представить без Интернета, основным пользователем которого выступает молодежь. Как следствие широкого использования молодежью Интернет-технологий в повседневной жизни одной из отличительных тенденций социализации в информационном обществе можно назвать нарастающее проявление ее стихийности, неуправляемости**.**

Не ставя перед собой целью изучение всего спектра существующих в социологической науке подходов к феномену социализации, отметим сложившееся общее ее понимание как совокупности взаимосвязанных между собой процессов, направленных на усвоение социальных ролей, образцов поведения, норм, ценностей, смыслов культуры и т.д., необходимых для успешного развития и функционирования личности в обществе.

Традиционно важным агентом социализации молодежи (особенно – в досуговом пространстве) во все времена выступает группа сверстников. Дружба занимает одно из лидирующих мест в списке молодежных ценностей: по данным Информационно-аналитического центра при Администрации Президента Республики Беларусь, на вопрос о том, насколько для респондента важен ряд ценностей, 75,3% респондентов из числа молодежи в 2009 году назвали таковой ценность «дружбы, любви» [1].

При более жесткой формулировке вопроса, а именно – «Как бы Вы ответили на вопрос, ради чего Вы живете?», – дружбу как вариант ответа выбирают, начиная с 2006 года, приблизительно 35-40% молодежи: ноябрь 2006 года – 35,2% опрошенных из числа молодежи, ноябрь 2007 года – 39,0%, ноябрь 2008 – 34,6%, апрель 2010 года – 34,5%, октябрь 2011 года – 40,4% (данные мониторинга, проводимого Институтом социологии НАН Беларуси).

Однако широкое использование молодежью Интернета и социальных сетей приводит к трансформации понятия дружбы и друзей. Ряд авторов уделяли внимание в своих работах данной проблематике: о многообразии понимания дружбы в социальных сетях писали Б. Бойд [2], С. Лонг, В. ван дер Хейд, А. Лэнгвел, Дж. Вальтер [3, с. 531-549], о появлении нового типа взаимоотношений – «смешанных взаимоотношениях» (то есть отношениях, которые возникают в реальной жизни на основе первоначального Интернет-знакомства и наоборот) – Дж. Вальтер и М. Паркс [4,с. 529-563]. По мнению американского экономиста У. Хака, социальные сети приводят к «тощим отношениям», к нивелированию ценности дружбы как таковой (друзьями стали называть людей, с которыми можно просто поделиться каким-либо Интернет-контентом) [5]. О кризисе дружбы также заявляет американский философ М. Вернон [6]. Изменение понимания дружбы даже нашло закрепление в грамматике английского языка: слово «friend» (друг) помимо существительного начало выступать в качестве глагола «friend» (добавлять кого-то в список контактов в социальных сетях) [7]. Использование белорусской молодежью англицизмов, производных от «friend», – также довольно распространенное явление: зафрендить/ зафрендовать (добавить в список друзей в социальной сети), френд (пользователь социальной сети,

добавленный в список друзей), френдлента (лента с записями «френдов»), отфрендить/ расфрендить (удалить из френдленты), френдование/ зафренживание (добавление во френдленту). Таким образом, можно говорить об изменении Интернетом понимания сущности такого агента социализации как друзья/

В связи с этим представляется интересным понять, как сама молодежь воспринимает влияние Интернета на дружбу. Исследование «Особенности потребительских знаний, предпочтений и поведения», проведенное «ЦСБТ САТИО» совместно с автором (август-сентябрь 2012 года, метод – телефонный опрос, объем выборки – 1000 респондентов в возрасте 18-60 лет, из них молодежи – 384 респондента; территориальный охват – г. Минск, областные центры, города с численностью населения 100 000 человек и более), показало, что 21,0% респондентов из числа молодежи оценивают влияние социальных Интернет-сетей на дружеские отношения как позитивное, 39,2% – как негативное. Аналогичные результаты были получены и при опросе респондентов из числа аспирантов Национальной академии наук (май-июнь 2013 года, выборка – сплошная, объем выборки – 262 респондента): 28,3% опрошенных оценили влияние Интернета на дружеские отношения положительно, 42,9% – отрицательно. Таким образом, среди молодежи больший процент оценивает влияние Интернета на дружбу негативно. При этом данный факт никак не влияет на популярность Интернета и социальных сетей в молодежной среде (по данным опроса «ЦСБТ САТИО», 94,5% респондентов из числа молодежи пользуются Интернетом, 87,9% – социальными сетями; по результатам опроса аспирантов НАН Беларуси, лишь 1 респондент указал, что не пользуется Интернетом, 82,4% пользуются социальными сетями).

Таким образом, Интернет прочно вошел в жизнь современной молодежи, безусловно, привнося с собой изменения во все сферы жизни индивида, в том числе – в отношения дружбы. Однако важно помнить, что Интернет – лишь средство, от правильного использования которого зависят последствия. В связи с этим особо актуальным представляется вопрос формирования Интернет-культуры, состоящей как из компьютерной грамотности (в частности - Интернет-грамотности), так и ценностных установок, норм и идеалов в области информационных технологий.

Литература:

1. Республика Беларусь в зеркале социологии. Сборник материалов социологических исследований за 2009 год / под общ. ред О.В. Пролесковского [Электронный ресурс]. – Минск, 2009. – Режим доступа: http://iac.gov.by/nfiles/000019_989564.pdf. – Дата доступа: 14.08.2013.

2. Boyd, B. The Many Faces of Online Friendship / B. Boyd // The New ATLANTIS [Электронный ресурс]. – 2006. – Mode of access: http://www.thenewatlantis.com/publications/the-dotcomrade. – Date of access: 14.08.2013.

3. Tong, S.T. Too Much of a Good Thing? The Relationship Between Number of Friends and Interpersonal Impressions on Facebook / S.T. Tong, B. Van Der Heide, L. Langwell, J. Walter // Journal of Computer-Mediated Communication. – 2008. – № 13.

4. Walther, J. B. Cues filtered out, cues filtered in: Computer-mediated communication and relationships / J. B. Walther, M. R. Parks // Handbook of interpersonal communication/ M. L. Knapp, J. A. Daly (Eds.). - Thousand Oaks, CA, 2002.

5. Haque, U. The Social Media Bubble / U. Haque // Harvard Business Review [Electronic resource]. – 2010. – Mode of access: http://blogs.hbr.org/2010/03/the-social-media-bubble/. – Date of access: 14.08.2013.

6. Vernon, M. Is true friendship dying away? / M. Vernon // USA TODAY [Electronic resource]. – 2010. – Mode of access: http://usatoday30.usatoday.com/news/opinion/forum/2010-07-27-column27_ST_N.htm. – Date of access: 14.08.2013.

7. Friend // Oxford Dictionaries [Electronic resource]. – 2010. – Mode of access: http://oxforddictionaries.com/definition/english/friend. – Date of access: 14.08.2013.

АТТРАКТОРЫ И СУПЕРАТТРАКТОРЫ ОБЩЕГО МУЗЫКАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Е.А. Цымбалюк, г. Минск, Беларусь

Только самые мудрые и самые глупые не поддаются обучению

Конфуций

Актуальность заявленной проблемы обусловлена необходимостью дальнейшего развития современной образовательной среды, конкретно – потребностью в насыщении ее различными образовательными ресурсами, в разработке механизмов реализации развивающих возможностей среды в условиях открытого взаимодействия заинтересованных социальных институтов [1]. Не в последнюю очередь это относится к музыкальной образовательной среде, которую можно трактовать как процесс взаимодействия музыкальной культуры общества с образовательными учреждениями, общественными институтами, педагогическими теориями с целью достижения намеченных обществом результатов в деле музыкального образования школьников.

Озвученные идеи установления общности в подходах к определению компонентного состава, структуры, типологических особенностей и сущностных характеристик различных образовательных сред наталкивают на мысль о синергетическом подходе и к общему музыкальному образованию. Подходе, требующем понимания характера интеграции и упорядоченности элементов музыкального образования в их стремлении к предельному или конечному состоянию музыкально-образовательного процесса, т.е. понимания суператтрактора и аттракторов последнего.

Синергетический анализ современных концепций общего (массового) музыкального образования школьников показывает весьма интересную картину. С одной стороны, суператтрактором или вершиной музыкально-образовательного процесса мыслится сформированная музыкальная культура школьников как часть их духовной культуры и в этом смысле все концепции едины. С другой стороны, путь развития системы «общее музыкальное образование» в разных концепциях видится достаточно разным, т.е. содержание и взаимодействие аттракторов по отношению к суператтрактору существенно отличается. В рамках жанрово-стилевой концепции (М.К. Михайлов, А.Н. Сохор, И.А. Хвостова, В.Д. Юркевич) вариант устойчивого развития системы можно представить как цепочку «историческая ретроспектива стиля – национальная ретроспектива стиля – композиторская ретроспектива стиля – исполнительская ретроспектива стиля – факторы стилеобразования (музыкальные факторы – внемузыкальные факторы) – стили музыкальных направлений – музыкальная культура школьников». С позиций национально ориентированной концепции (Т.В. Саранина) вариант устойчивого развития системы выглядит следующим образом: «трудовые песни – исторические песни – музыкальный фольклор групп – плачи-причитания – современные бардовские песни – понимание национального характера народа – музыкальная культура школьников». Концепция преподавания музыки на принципах развивающего обучения (В.А. Школяр, Е.Д. Критская, Л.А. Школяр) видит образовательную систему как моделирование художественно-творческого процесса – «всеобщее основание единства музыки и жизни – основание, ставшее природой отдельного музыкального жанра или произведения – выращивание необходимого интонационного зерна – обогащение интонационного зерна возможными элементами развития – знакомство с конкретным музыкальным произведением – музыкальная культура школьников». С позиций социокультурного подхода (Б.Д. Кабалевский, Н.А. Терентьева) устойчивое развитие образовательной системы воспринимается следующим образом – «жанровая основа музыкального искусства – музыкальная речь и ее элементы – интонационная природа музыкального искусства – формообразование в музыке – национальная музыкальная

культура – взаимосвязь музыки с другими искусствами – музыкальный образ и музыкальная драматургия – современная музыкальная культура – музыкальная культура школьников».

При всей научно-практической состоятельности и авторитетности обозначенных подходов, следует отметить, что то идеальное конечное состояние, к которому они стремятся (в данном случае – музыкальная культура школьников), будет иметь и уже имеет весьма разное содержательное наполнение – музыкально-историческое, фольклорное, музыкально-творческое, музыковедческое. Логично предположить появление в будущем новых концепций музыкального образования и соответствующих им новых «прочтений» музыкальной культуры школьников, что требует разработки универсальной системы аттракторов общего музыкального образования. На наш взгляд, она должна базироваться на компетентностном подходе.

Масштабный анализ литературы по проблемам музыкального восприятия-мышления, формирования музыкально-исполнительских и музыкально-творческих навыков дает основание выделить три группы компетенций – компетенции, касающиеся освоения школьниками музыкального языка; компетенции, связанные с интерпретацией произведений музыкального искусства; компетенции, центрирующиеся на формировании ценностных установок в процессе учебной музыкальной деятельности школьников (см. таблицу).

Таблица – классификация основных музыкально-образовательных компетенций.

Разновидности компетенций	Условия их успешного приобретения	Формы их воплощения
Освоение музыкального языка	Адекватное восприятие, переживание и осмысление конкретного музыкального высказывания Практическое оперирование элементами музыкальной речи в процессе музицирования и музыкально-творческой деятельности	Осознание феномена «музыкальный язык»: с позиции исторической эпохи; с точки зрения музыкального стиля; в отношении художественной манеры отдельного композитора
Интерпретация музыкального произведения	Развитое музыкальное мышление, воображение, достаточный уровень общей культуры Использование адекватных структуре музыкального	Исполнительская интерпретация музыкального произведения Словесная интерпретация музыки

	объекта методов его анализа Наделение произведения оригинальным значением Развитое эмоционально-оценочное отношение к миру Понимание и практическое овладение смежными с музыкой коммуникативными системами Владение культурой интонирования Интерпретация музыкального образа в контексте общего художественного и жизненного опыта личности Уподобление творческим достижениям мира искусства Способность воспринимать музыкальную информацию во всех формах	Художественно-ассоциативная интерпретация музыкального образа
Сформированность ценностных установок	Приобщенность к национальному музыкальному наследию Эстетическое переживание музыкального произведения Свободное вхождение личности в мир культуры Принятие ценностей, декларируемых современной музыкальной культурой Осознание многомерности любого музыкального явления Постоянное развитие воли в процессе музыкальной деятельности на уроке Наличие необходимого духовно-творческого потенциала	Убеждения, касающиеся взаимоотношения музыки и человеческого бытия Убеждения относительно особенностей музыкального искусства Убеждения относительно роли музыки в собственной жизни школьника

На наш взгляд, одновременное и перманентное взаимовлияние компетенций-аттракторов в их продвижении к суператтрактору даст возможность при всем разнообразии методических и репертуарных

подходов к общему музыкальному образованию обеспечить последнему единую качественную планку.

Литература:

1. Резолюция Международной научной конференции / Современная образовательная среда: приоритетные направления развития: материал. Междунар. науч. Конф.: в 4 ч. – Ч. 1. – Минск: НМУ «Национальный институт образования», 2010.

ФАКТОР «ДОСУГА» В ИЕРЕРХИИ ЦЕННОСТЕЙ БЕЛОРУССКОГО СТУДЕНЧЕСТВА

И.А. Шебанова, г. Брест, Беларусь

Изучение ценностных ориентаций современной студенческой молодежи, которое уже много лет проводится на кафедре философии и культурологии Брестского государственного технического университета в рамках госбюджетной НИР позволяет отслеживать динамику предпочтений молодежи и показывает изменения в иерархии ценностей. Влияние глобализационных процессов, информатизация всех сфер жизни не обходят и Беларусь, как и другие страны постсоветского пространства, и наиболее динамично эти изменения прослеживаются в ориентациях студенчества. Одной из особенностей современного периода является все большее внимание к досугу и формам проведения свободного времени. Анализу этой ценности и будет уделено внимание в данной работе.

Социологи признают, что в России с самого начала в данной области исследований господствовал и до сих пор доминирует марксистский диалектико-материалистический подход. В «Капитале» К. Маркс определил досуг как «последовательный процесс восстановления человеческих сил и их развитие» [1, с. 264].

На Западе в современной социологической и культурологической литературе теоретическое осмысление досуга как социального института было осуществлено авторами концепций постиндустриального общества потребления, теории «массовой культуры» и наиболее полно воплотилось в идее «цивилизации досуга». Были сделаны выводы, что, начиная с некоторого уровня экономического развития, досуг приобретает все большую автономию от труда и становится самодовлеющей ценностью.

Французский ученый Ж. Дюмазедье, которого считают одним из основоположников теории «цивилизации досуга», пишет, что именно массовый досуг является базисным компонентом современной цивилизации, то есть самоценный характер досуга делает его в настоящее время независимым фактором, определяющим развитие материальной и духовной культуры общества в целом [2].

Изучение содержания досуга приобретает особую актуальность, если качество свободного времени населения рассматривать как индикатор

условий жизнедеятельности и критерий успешности проводимых в странах преобразований. Формирование культуры досуга рассматривается и как важный фактор развития личности: досуг - это сфера наиболее свободного самопроявления и самовыражения личности, выражение социокультурных потребностей молодежи, сфера, где зарождаются и оформляются основания молодежной субкультуры [3].

Актуальность изучения свободного времени у студенческой молодежи усиливается обстоятельствами продолжающихся глубоких экономических и политических трансформаций. Характеризуя современную социокультурную ситуацию социологи выделяют расслоение молодежи, рост девиантного и делинквентного поведения и возрастающую потребность в преобразовательной деятельности социума.

Сравнительный анализ результатов социологических опросов, проведенных на кафедре среди студенческой молодежи белорусских вузов в период с 2000 по 2008 гг. показывает, что студенческая молодежь начала века (2000-2001 гг.), была более склонна к семейным ценностям и обычно проводила свободное время перед экраном телевизора или с друзьями. Можно выделить шестерку самых популярных видов проведения свободного времени: музыка, друзья, помощь родителям, телевизор, семья, природа.

Следующая серия опросов проводилась среди студентов дневного отделения (2004) и заочного (2007) факультета. Сравнение ответов показывает, что отличия в образе жизни, структуре досуга у исследуемых категорий молодежи имеются. Студент дневного обучения больше времени тратит на отдых в кругу друзей в кафе, на природе и путешествуя, а – заочник – в кругу своей семьи и занятиями с компьютером.

На данном этапе интересно сравнение ранжирования форм досуга студентами 2000 года и студентами 2012 года. В 4 квартале 2012 года была опрошена молодежь Брестского государственного технического университета, Брестского политехнического колледжа, Брестского железнодорожного колледжа. Опрошено 200 респондентов. В сравнительной таблице используются только ответы «часто».

Наименование формы досуга	2000 г.	2012 г.
Слушаю музыку	85.8	82
С подругами, друзьями	80.1	71
Занимаюсь компьютером	19.2	66
В кругу семьи	52.0	48,5
Занимаюсь домашним	56.5	37,5

хозяйством		
Посещаю кафе, рестораны	28.0	29,5
Занимаюсь спортом	27.0	26,5
Смотрю телевизор	53.5	21,5
Посещаю кино, театры	15.1	19
Отдыхаю на природе	43.9	19
Подрабатываю	15.6	17
Читаю художественную литературу	42.7	15
Участвую в работе общественных организаций, клубов, движений	9.8	11,5
Путешествую	11.6	9,5
Играю на музыкальном инструменте	10.0	9

Ответы показывают, что музыка и общение с друзьями по-прежнему являются основными видами свободного времяпровождения молодых людей. Почти каждый второй часто проводит время в кругу семьи, помогая при этом родителям в ведении домашнего хозяйства («часто» - 37.5%, «редко»- 33.5%).

Определенная часть студентов уделяет внимание спортивным занятиям («часто»- 26.5%, «редко» - 49.5%) и только каждый десятый из них (9.5%) часто путешествуют. Отметим по-прежнему невысокую социальную активность наших респондентов, только 11.5% (9,8% в 2000г.) из них участвуют в работе общественных организаций, клубов, движений.

К факторам, наиболее изменившимся за последние 12 лет, относятся занятия компьютером, просмотр телевизора, отдых на природе, чтение художественной литературы, занятия в домашнем кругу.

Молодое поколение студентов является показательным отражением процессов, происходящих в современном социуме. Информатизация и компьютеризация всех производственных, в том числе учебных, процессов отражается на видах деятельности людей и требует определенной степени компетенций для квалифицированного выполнения заданий и работ. Итак, вышеперечисленные факторы могли бы говорить о логической адекватности вытеснения занятий с компьютером чтения художественной литературы и отдыха на природе, если бы не тот факт, что речь идет именно об отдыхе. Любые компьютерные занятия – это разновидность

пассивного отдыха, которая не предполагает мышечной активности на свежем воздухе или в спортивных залах. Отсутствие навыка организации адекватного досуга приводит к повышению числа зависимостей от компьютерных игр и связанными с этим фактором психическими заболеваниями, о которых все чаще говорят и пишут психологи и психотерапевты.

Заметным является также уменьшенный процентный показатель занятий домашним хозяйством и, возможно на этом фоне, некоторый рост посещений кафе и ресторанов, а также театров и кинотеатров.

Таким образом, можно утверждать, что за последнее десятилетие у студентов увеличилась ориентация на домашние формы проведения свободного времени пассивного типа, что во многом определилось развитием телевидения, массовой компьютеризацией и т.д.

К числу базовых ценностных установок досуговой деятельности современной студенческой молодежи относится стремление к общению с друзьями. Небольшое место в структуре досуговой деятельности студенческой молодежи занимают «культурно-творческие формы», направленные на создание или воспроизводство материальных и духовных ценностей и включающих в себя различные виды творчества. Кроме того, в рамках досуговой деятельности респондентов прослеживается некоторое обеднение духовных потребностей и утрачивается приоритет познания через приобщение к историческому и художественному наследию.

Литература:

1. Маркс, К. Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – Т. 26. – Ч. 3.
2. Большой энциклопедический словарь: в 2-х т. – Т. 2. – М.: Сов. энциклопедия, 1991.
3. Научная библиотека диссертаций и авторефератов [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.dissercat.com/content/kultura-dosuga-kak-faktor-razvitiya-lichnosti-v-kulturno-obrazovatelnom-prostranstve-vuza#ixzz2T3uZkEE8

ПРОБЛЕМА СОЦИАЛИЗАЦИИ И САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ЛИЧНОСТИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Н.Е. Шилина, г. Одесса, Украина

Информационное общество, информационные технологии, информационные люди, информационное поле – этими и подобными понятиями часто оперирует вся система научного знания. И это не удивительно.

С ростом популярности и распространения Интернета, появлением и стремительным развитием информационно-телекоммуникационных технологий, информатизация органично вошла во все сферы жизни

современного общества и, бесспорно, стала неотъемлемой частью и неизбежным процессом в развитии современной цивилизации, коренным образом изменила характер труда, вызывая всестороннее и всеобщее повышение интеллектуального уровня личности. Информация превратилась в определяющий глобальный ресурс человечества.

Личность не может существовать вне общества, она – часть информационного пространства этого мира и является органическим продолжением этого пространства, его создателем и потребителем, его альфой и омегой. Именно поэтому требования, предъявляемые к обществу нового информационного типа, касаются непосредственно и личности как неотъемлемого субъекта взаимодействия в социуме.

Вполне закономерно, что информация, повлиявшая на общество и его уклад в целом, не могла не затронуть и человеческую личность в частности.

На данном этапе развития общества можно говорить о качественной перестройке человеческой психики, о тансформационных процессах сознания, которые в свою очередь влияют на процесс самоидентификации личности в современном мире.

Проанализируем эти процессы.

Роль информации сегодня качественно изменилась по сравнению с предыдущими эпохами. Информация на данном этапе становится знанием, производство, хранение и применение которого действительно становится все более важной для общества деятельностью, порождает соответствующие ему технико-организационные структуры. Всевозростающие потоки информации и её доступность на всех уровнях приводят к образованию единого пространства – так называемого информационного поля, которое является единым для всего человечества. У этого поля практически отсутствуют границы, и оно становится той объединяющей структурой, которая связывает воедино все интеллектуальные, коммуникативные и психологические процессы разных людей, создаёт такую общность, которая противоположна по своей сути предшествующей ей разобщённости и разделения людей во времени и пространстве и которая становится отправной точкой для развития и эволюционирования человеческого сознания.

Единое поле информации, взаимодействуя с человеческим сознанием, порождает новые способы коммуникации и передачи знаний, а также приводит к глубоким психологическим изменениям каждого индивида в отдельности и соответственно всего общества в целом. Такие глубокие психологические изменения касаются прежде всего восприятия информации, её отражения в сознании, переработки и формировании нового психологического продукта – картины современного мира,

включающей как образ мира, так и образ самого себя, взаимодействующего с миром.

Построение картины мира напрямую связано с сознанием человека. Сознание – это высшая форма отражения психической реальности, та совокупность знаний о себе, о мире, о социальных взаимодействиях, которая позволяет человеку успешно адаптироваться в информационном мире и достигать своих целей, потому что в мире, где главной ценностью становится информация, сознание приобретает свою специфику и становится сознанием информационным.

Так, трансформационные мировые процессы отражаются в нашем психическом, формируя новый тип сознания – информационное сознание. То есть мы говорим об информационном сознании в двух аспектах: имея ввиду общее информационное «разумное» поле Земли и индивидуальное сознание каждого человека в отдельности как часть мирового информационного пространства.

Современная личность в информационном обществе испытывает на себе ряд позитивных и негативных аспектов информатизации, изменения сути самого социума, подвергается воздействиям внешней среды и внутриличностным конфликтам, которые вынуждают её изменяться, адаптироваться к новым, постоянно меняющимся, условиям окружающего мира, стимулируют к поиску целостности и самоидентичности в новом мире, к созданию в своём самосознании новом картины реальности, соответствующей современному информационному пространству.

Формирование новой картины реальности предполагает новое осознание себя как субъекта взаимодействия в современных меняющихся условиях. То есть в этом случае мы затрагиваем процесс самоидетификации личности в обществе.

Самоидентификация – это отождествление себя с определенной социальной группой, образом, ролью, архетипом и т.д. Она непосредственно связана с мироощущением личности, с поведением её в социуме, с проблемами личностного развития и взаимоотношений.

На формирование процесса самоидентификации личности большое влияние оказывает стремление к психологическому комфорту, желание быть принятым в обществе, быть одобренным им, приносить пользу, раскрывая свой внутренний потенциал и развивая в полной мере свои способности. Процесс самоидентификации тесно связан с процессами адаптации и социализации в обществе.

Термин социализация был впервые описан в конце 40-х начале 50-х гг. XX века в работах американских психологов и социологов (А. Парк, Д. Доллард, Дж. Кольман, В. Уолтер и др.). Понятие о социализации как процесса полной интеграции личности в социальную систему, в ходе которого происходит ее приспособление, сложилось в американской

социологии (Т. Парсонс, Р. Мертон). В традициях этой школы понятие социализация раскрывалось через термин адаптация, который означает приспособление живого организма к условиям среды [2, с.89]. Этот термин впоследствии стал означать процесс приспособления человека к условиям социальной среды. Так возникли понятия социальной и психической адаптации, результатом которой является приспособленность личности к различным социальным ситуациям, микро и макрогруппам [1, с.90].

Социализция в современном пространстве – это принятие личностью, освоение и усвоение культурных норм и ценностей. Данные комплекс действий осуществляется изначально в процессе сознательного прогнозирования адаптационной среды и изменения (от этих результатов) своей адаптивной деятельности, умения находить новые адаптационные стратегии, ведущие к гармонизации внешнего и внутреннего приспособления к соответствующей ролевой идентичности личности в обществе. То есть социализация в современном мире напрямую связана с умением приспособиться к всевозрастающим потокам информации, способам усвоения и переработки новых данных, принятием всех социальных изменений, связанных с информатизацией, и включение механизмов самоидентификации личности.

Самоидентификация личности в информационном пространстве предполагает усвоение новой социальной роли, следование негласному социальному идеалу современного члена общества, преодоление внутриличностного конфликта, возникающего из-за противоречивости информации о себе и о внешнем мире, заставляющего её искать способы достижения целостности и гармоничности с окружающим миром.

То есть современные процессы информатизации вынуждают перестраиваться не только общество в целом, но и каждую личность в отдельности, вынуждая её развиваться и формировать в себе новые психические комплексы и социальные паттерны с целью полноценного взаимодействия с единым информационным полем, достижения некого универсального информационного единства, единого информационного сознания.

Литература:

1. Барулин, В.С. Социально-философская антропология / В.С. Барулин. – М. : Академический проект, Альма Матер,1994. – 496 с.

2. Социальная идентификация личности / В.А. Ядов (отв. ред.) – М.: История социологии РАН, 1993. – 168 с.

ЗНАЧЕНИЕ «СЕРДЦА» В РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

В.В. Шлепин, г. Ярославль, Россия

Сердце настолько значимо для человека, что слово это встречается в Священном Писании в разных грамматических формах около 950 раз [9]. В

Библии сердце означает орган всех чувств вообще, и религиозного чувства в особенности. Однако сердцу приписывается не только чувство, но и самые разнообразные деятельности сознания. Сердце, согласно Священному Писанию, является органом симфонии душевных чувств (Втор. 6:5; Иов 36:13; Пс 104:25; Ис 13:7; Иер 4:19; Мф 22:37), мысли (Мф 9:4; Мк 2:6; Лк 3:15), и вместе с тем и средоточием мудрости (Исх 28:3; Прит 2:10; 23:15.), оно также орган воли и решимости (Иов 23:16; Пс 9:38; 20:3; Лк. 24:38; Деян. 5:4, 7:23, 7:39, 11:23; Рим. 10:1; 1 Кор. 2:9, 4:5; 7:37; 2 Кор. 8:16; Апок. 17:17). Так, прежде всего, сердце мыслит. «Говорить в сердце» – значит по библейской терминологии – думать. (Ис. 10:7; Пс. 140:4; Прит. 6:14,18; 19:21. Мф. 9:4, 13:15, Лк. 1:51; Ин. 12:40; Рим. 1:21; Еф. 1:18; Евр. 4:12). Из сердца исходит любовь к Богу и ближним. Говорится, что мы «имеем кого-либо в своем сердце», (2 Кор. 7:3) или «у нас с кем-нибудь единое сердце» (Деян. 4:32). Наконец, в сердце помещается совесть: совесть, по слову апостола Павла, есть закон, написанный в сердцах (Рим. 2:15). Сердцу приписываются также самые разнообразные чувства, проносящиеся в душе: оно ощущает подавленность, «сокрушается», «печалится», «смущается», «устрашается», «мучается», «скорбит», «радуется», «веселится», «питается наслаждением», «разслабляется», «содрогается» (Пс. 33:19; Иер. 4:19; Ин. 14:1, 14:27, 16:6, 16:22; Деян. 2:26, 14:17, 21:13; Рим. 9:2; 2 Кор. 2:4). Сердцу присущи все степени радости – от благодушия (Ис. 65:14) до восторга и ликования (Пс. 83:3; Деян. 2:46), а также разнообразные виды горестей и переживаний – от печального настроения до стенания (Ис. 65:14). Если человек боязлив и малодушен, значит сердце его является робким (Втор. 20:8) [2; 9].

Сердце обнимает собою не только явления психической, но и физической жизни. Все явления жизни исходят из него и возвращаются к нему, действуют на сердце: каждое физическое вкушение пищи и пития подкрепляет сердце; каждое объедение и пьянство приводит к отягощению сердца (Лк. 21:34). Каждое нападение на жизнь отражается и на сердце, поэтому в книге Притчей говорится: «Больше всего хранимого храни сердце твое, потому что из него источники жизни» (Прит. 4:23).

Сердце является центром жизни вообще – телесной, душевной и духовной. Объединяющую роль сердце выполняет двояким образом: во-первых, интегрирует каждую из этих областей и, во-вторых, связывает все три сферы в человеке [2].

Сердце – это центр религиозно-нравственной жизни человека, по своей функции оно совпадает с совестью или является ее «хранилищем» (Пс 76:7; 118:69; Евр. 10:22) [4; 9]. Благодатное слово Божие действует в сердце «как бы горящий огонь» (Иер. 20:9). Сердце человека горит, когда, общаясь с Богом, познает истину (Лк. 24:32). В зависимости от устроения

сердце может вмещать доброе или злое (Лк. 6:45; Мк. 7:21-23). По слову апостола Павла, сердце есть скрижаль, на которой Бог написал нравственный закон (Рим. 2:15) [9]. Источник высшей религиозно-нравственной жизни заключается в духе, и через него устанавливается живая связь человека с Богом, так как дух орган свидетельства Божия (Рим. 8:16). Через человеческий дух проникает в сердце Дух Божий и в нем действует [5].

Сердце выступает в Библии как духовный центр и бессознательного. Оно так глубоко (Пс. 63:7), что недоступно вполне не только другому человеку, но и самой личности (Втор. 29:4), его в полной мере знает только Бог (3 Цар. 8:39; 2 Пар. 6:30; Иер. 20:12; Лк. 16:15; Деян. 1:24, 15:8) [1; 4]. Когда придет Господь, чтобы совершить суд, «осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения» (1 Кор. 4: 5) [9].

Путь к Богу лежит через познание самого себя. Преподобный Антоний Великий наставляет: «Без чистоты тела и сердца никто же может быть совершен пред Богом, почему сказано в св. Евангелии: *блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят* (Мф. 5:8)» [3, с. 51-52].

Сердце человека ожесточается (Исх. 9:35; Евр. 3:8.), когда восстает против Бога, лишая себя благодати Святого Духа. Но даже когда люди грешат, Господь продолжает любить их и после раскаяния – очищает их сердца (Пс. 50:12), чтобы они могли ответно возлюбить Его (Втор. 30:6) и спастись для жизни вечной (Ис. 57:15) [1; 8].

По мере очищения сердца, человек начинает видеть свою греховность, свою немощь (Прит. 20:9) в борьбе с нею, и тогда он искренне смиряется [4; 7]. Преподобный Антоний Великий указывает, что «Господь наш, по благости Своей, очищает человека многими искушениями, испытывает его и делает его опытным в ведении браней сердечных, так что он не возвращается более мыслями или памятью к неправдам и унижениям, каким подвергали его люди; но смиряется пред Богом и на Него возлагает все упование свое, будучи всегда готов на всякое доброе дело пред Богом, как сказал Давид Пророк*: готово сердце мое, Боже, готово сердце мое: воспою и пою во славе моей* (Пс. 107:2)» [3, с. 52-53].

Поэтому, по словам преп. Антония Великого, следует «праведно ходить тем путем, коим шли святые, о коих написано: *блажени непорочнии в пути, ходящии в законе Господни* (Пс. 118:1). То есть, в чистоте тела, в чистоте языка, в чистоте очей, в чистоте рук, в чистоте ушей, в чистоте ног, в правом пред Богом помышлении и в чистом сердце в отношении друг к другу, как говорим мы в молитвах: *сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей* (Пс. 50:12)» [3, с. 62].

Святой Марк Подвижник говорит: «Сердце чистое (Пс. 50:12) есть то, которое представило Богу память, совершенно безвидную (чистую от

впечатлений) и не имеющую образов, и готово принять одни напечатления Божьи, от которых оно обыкновенно делается светлым» [3, с. 518].

Преп. Серафим Саровский наставляет о чистоте сердца: «Мы непрестанно должны хранить сердце свое от непристойных помыслов и впечатлений, по слову писателя книги Притчей: *«Больше всего хранимого храни сердце твое, потому что из него источники жизни»* (Прит. 4:23). <…> Сердце христианина, приняв что-либо Божественное, не требует стороннего убеждения в том, что это от Господа, но самим тем действием убеждается, что восприятие его есть небесное, ибо ощущает в себе духовные плоды: *«любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, веру, кротость, воздержание»* (Гал. 5:42). Однако дьявол даже если бы и преобразился в ангела света (2 Кор. 11:14), или представлял мысли самые благовидные, сердце все будет чувствовать какую-то неясность, волнение в мыслях и смятение чувств» [6, с. 24, 25]. По словам, преп. Антония Великого, «Бог слушает любящих Его и ищущих Его от всего сердца своего, и снисходит им во всех их прошениях» [3, с. 36].

Таким образом, сердце является средоточием всей сознательной и бессознательной, умственной и эмоциональной, нравственной и волевой, таинственной и мистической жизни человека.

Литература:

1. Библейский богословский словарь / под ред. В. Михайловского. – М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 1995.

2. Вышеславцев, Б.П. Значение сердца в религии / Б.П. Вышеславцев // Путь. – 1925. – № 1.

3. Добротолюбие: в 5 т. – Т. 1. – 4-е изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.

4. Климков, О.С. Опыт безмолвия: Человек в миросозерцании византийских исихастов / О.С. Климков. – СПб., 2000.

5. Концевич, И.М. Стяжание Духа Святаго в путях Древней Руси / И.М. Концевич. – Изд-во «Посад», 1994.

6. Наставления преподобного Серафима Саровского. – М.: Издательский дом «Фавор-XXI», 2003.

7. Нилус, С. О цели христианской жизни – беседа преподобного Серафима Саровского с Мотовиловым / С. Нилус // Церковь Иоанна Богослова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.omolenko.com/biblio/serafim.htm. – Дата доступа: 07.10.2012.

8. Хопко, Ф. прот. Основы Православия / Ф. Хопко. – Мн: ТПЦ «Полифакт», 1991.

9. Что в православной традиции понимается под «сердцем» / Православие.RU [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.pravoslavie.ru/answers/7446.htm – Дата доступа: 07.10.2012

ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ПРИ ПЕРЕХОДЕ К НОВОМУ КАЧЕСТВУ ОБРАЗОВАНИЯ

Р.Н. Шматков, г. Новосибирск, Россия

Российская система образования-воспитания в современный период находится в кризисной ситуации и одним из основных аспектов его проявления является кризис системы отечественных образовательных ценностей. В свою очередь, кризис системы отечественных образовательных ценностей отображает современный кризис российского общества, элементами которого являются кризисы в экономической, политической, правовой, демографической и других сферах. При этом последствия кризиса отечественной системы образования усиливаются последствиями глобального кризиса всемирной образовательной системы, вовлеченной в переходный процесс к новой системе ценностей информационного общества. Следовательно, наряду с наличием внутренних кризисных явлений, система отечественного образования не принимает во внимание общую направленность развития всемирной образовательной системы, определяющую необходимость важных преобразований в отечественной системе образования, не дающей своевременных ответов на вызовы времени.

Являясь основной сферой общественного воспроизводства, отвечающей за качественное производство квалифицированных специалистов для всех отраслей народного хозяйства, образование наиболее всего ощущает на себе последствия всех кризисных процессов, происходящих в обществе. Поэтому кризис системы ценностей современного российского общества немедленно повлек за собой кризис системы ценностей отечественного образования. В свою очередь, если не пытаться преодолеть кризисную ситуацию в системе ценностей отечественного образования, оказывающую непосредственное влияние на качество подготовки современных специалистов, то это значительно усложнит кризисную ситуацию в системе ценностей российского общества, поскольку в этом случае система отечественного образования будет постоянно выпускать в российское общество специалистов, у которых сформирована «фальшивая» система ценностей, подобно тому, как зараженная компьютерным вирусом информационная система выполняет тиражирование зараженных вирусом программ, тем самым ускоряя свой распад.

Возникает закономерный вопрос: возможно ли совместить систему ценностей рыночной экономики, к которой переходит в последнее время наше общество, и традиционную российскую систему ценностей, включающую в себя такие фундаментальные ценности, как любовь, милосердие, добро, бескорыстие, соборность, превосходство духовности

над материальным, патриотизм, социальная справедливость, правда, семья, дружба между народами и другие традиционные ценности? Оказывается, возможно. Ведь сам по себе рынок не тождественен системе западных ценностей, о которой было сказано выше. Более того, рыночная экономика может эффективно функционировать совсем не основываясь на западной системе ценностей, включающих в себя такие ценности, как успех, нажива, индивидуализм. Об этом свидетельствует исторический опыт становления и развития российской национальной экономики, занимавшей до революции первое место в мире по темпам роста [1]. Российский промышленник, купец и предприниматель долгом своим считавший часть своего капитала отдавать на строительство храмов, больниц, школ, университетов, музеев, был совсем не похож на английского «нового дворянина» — у них была разная этика и система ценностей. У одного — православная, у другого — протестантская.

Кризис, переживаемый в настоящее время отечественной системой образования и отечественной системой образовательных ценностей обусловлен лишь во вторую очередь экономическими и политическими причинами. В первую очередь указанный кризис обусловлен *духовными причинами*. А в духовной жизни человека определяющей силой является его религия, причем не только в узком, но и в широкой смысле слова, то есть те высшие и последние ценности, которые признает человек над собой и выше себя, и то практическое отношение, в которое он становится к этим ценностям.

Поэтому реформирование системы отечественного образования–воспитания в современных условиях и возрождение ее системы ценностей должно начаться с возрождения ее духовности, основанной на православных традициях, традициях государствообразующего этноса в нашей стране. Для того, чтобы устранить последствия экономического, политического и социального кризиса в нашей стране, сохранив при этом ее независимость, и затем добиться превращения нашей страны в процветающую державу, необходимы реформы отечественной системы образования-воспитания, основанные на прочных нравственных началах, способствующих возрождению традиционной системы ценностей отечественного образования-воспитания. И на этой основе отечественным образовательным учреждениям всех ступеней образования необходимо уже сейчас, не дожидаясь указаний вышестоящих инстанций, начинать кропотливую работу по возрождению традиционной российской системы ценностей. Работу по возрождению практически уничтоженной ценности института, чтобы семья выполняла свои социальные функции, чтобы была остановлена лавина разводов, которых практически не знали в дореволюционной России, чтобы не росли сиротами дети при живых родителях, чтобы наше государство не тратило огромные средства на

колонии и тюрьмы для перевоспитания заброшенным детей, чтобы не доживали родители свои дни заброшенными и в домах престарелых при живых детях, чтобы перестала вымирать Россия. Работу по восстановлению разорванных связей времен, чтобы дети знали и почитали не только своих родителей, но и бабушек и дедушек, чтобы старшие поколения могли передавать свой жизненный опыт младшим поколениям, чтобы младшие поколения учились не только на своих ошибках и не повторяли горького опыта старших поколений.

И только добившись реальных результатов по возрождению духовности России, необходимо начинать работу по возрождению ее экономики. Экономики, которая перестанет рассматривать человека как «экономического человека», только как производителя и потребителя материальных благ, которая примет во внимание человеческую душу и духовно-нравственный аспект экономики. Ключевое место в возрождении духовности в нашей стране должно занимать возрождение духовных и нравственных ценностей отечественной системой образования. Именно духовная и нравственная составляющие должны быть поставлены на первое место в системе качественной подготовки отечественных специалистов. Необходимо помнить, что без соблюдения принципов нравственности не смогут действовать никакие экономические и политические законы. Ведь в экономических отношениях человеку безнравственному проще украсть товар, чем заплатить за него, проще обмануть своих партнеров, чем выполнить свои обязательства перед ними. И никакие законы государства не заставят его действовать честно, если он не будет иметь внутренних законов, удерживающих его от безнравственных поступков — законов его совести. Безнравственный политик представляет еще большую опасность для общества, чем безнравственный экономист, поскольку от него зависят, порою, миллионы человеческих судеб.

В случае, если Россия забудет о своей традиционной системе ценностей и примет систему западных ценностей, отрицательные последствия ожидают не только Россию. Мировое сообщество уже осознало, что путь, которым развитые страны, исповедующие западную систему ценностей, пришли к своему благополучию, ведет к глобальной катастрофе. Этот путь, ведущий к обществу потребления, обеспечивая удовлетворение жизненных потребностей нынешнего поколения развитых стран, уже сейчас поставил на грань выживания население многих развивающихся стран, он уже привел к исчерпанию и дефициту многих природных ресурсов, к войнам за природные ресурсы, к экологическому кризису. Этот путь ведет к гибели будущих поколений. Может быть, в лице России человечеству дан последний шанс найти варианты

исторического развития, позволяющие миновать всеобщую экологическую катастрофу.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что качество образования, участвуя в формировании системы ценностей молодого поколения, прежде всего должно обеспечивать национальную безопасность нашей страны. Образование должно быть нераздельно с воспитанием человека, специалиста, патриота нашей страны. Любовь к своей Родине должна прививаться молодому поколению с самых ранних этапов образования и основой этого должно стать семейное воспитание. Однако, любовь к своему народу, его истории, религии, обычаям и традициям должна сочетаться в патриотическом воспитании с уважением к другим народам, населяющим нашу страну, к их ценностям и традициям.

Литература:

1. Ольденбург, С. С. Царствование Императора Николая II / С.С. Ольденбург. – М.: «ДАРЪ», 2006.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ

Л.А. Чеблакова, г. Минск, Беларусь

Образование, информация, знания и общение на современном этапе составляют основу развития человеческой личности и общества. Благодаря новейшим информационным технологиям, огромное количество информации могут быть переданы в любую точку мира. Значительная часть человечества получила невиданный прежде доступ к различной информации, к любым знаниям.

Знания сегодня – это информация, имеющая практическую ценность, служащая для получения конкретных результатов, которые проявляются вне человека, в обществе, экономике, или развитии самого знания [1, с. 88].

Однако огромное количество информации еще не означает, что «знание – сила». Современный этап общественного развития требует более детального социально-философского осмысления, обоснования концепции формирования общества научного знания. Знание становится величайшей ценностью, выступающее не только как производительная сила, но и создает возможность манипулирования человеческой личностью.

XX и XX1 век показали важность незамедлительного восстановления знаний, формирующих общечеловеческие ценности и идеалы в системе мировоззрения, без опоры на которые человек сразу же становится злой и разрушительной силой.

В экзистенциализме как одном из современных направлений утверждается, что путь к смыслу существования, к истине лежит через раскрытие родовых качеств человека, через творчество и духовность, что

является способом бытия человека в мире. Поэтому в условиях новых информационных технологий система образования особенно актуализирует аксиологический и гуманистический характер знания. В этой связи возникает необходимость поворота философии образования к новым проблемам, активно влияющим на систему образования.

Значительную роль могут сыграть философские и обще социальные науки. Как отмечает В.С. Степин, эти знания могут стать «важной гуманитарной « прививкой» против растущей дегуманизации и технологизации образования» [2, с. 7]. Именно через систему мировоззренческих универсалий «природа», «человек», «общество», «свобода», «право» усваивается их аксиологический и гуманистический смысл, что способствует развитию и гармонизации личности.

Разумеется, система образования сама по себе имманентно содержит воспитательный аспект. Однако в ходе трансляции знаний в сознании учащихся формируется система гуманистических и этических ценностей, возможность давать самостоятельную оценку полученным знаниям, потребность к творчеству, готовность противостоять сомнительным ценностям, пошлости, стяжательству и т.д.

Как уже отмечалось, в образовательной системе на современном этапе огромное значение имеют новые современные технологии, применение которых способствует самообучению, саморазвитию личности, формирует навыки креативности. В то же время в сложившихся условиях произошла коммерциализация образования, стала иначе складываться система «учитель–ученик». Теперь профессор-доцент оказывает *образовательные услуги*, а студент – их получатель. В этой связи перед философией образования встают новые проблемы модернизации системы образования, разработки новых философско - теоретичеких концепций [3, с.32-35].

Таким образом, можно выделить следующие актуальные аспекты социально-философского знания в системе образования:

- аксиологический аспект знания, позволяющий относиться к знанию как к величайшей ценности человеческой культуры;

- гуманистический аспект знаний, позволяющий увидеть человеческую жизнь как бесценное достояние, бережное отношение к здоровью человека, его моральным принципам и устоям;

- креативный аспект знания, позволяющий в огромном потоке знания человек, будущий специалист способен выделить сугубо индивидуально-личностную сторону знаний, развивающую его сущностные силы, способности и таланты

- экзистенциально-этический аспект знания, позволяющий рационально определить смысл своего существования в обществе через постижение духовности и творчества.

Литература:

1. Шитов, С.Б. Социально-философский анализ современных тенденций развития информационного общества / С.Б. Шитов // Вестник высшей школы. – 2013. – № 6.

2. Степин, В.С. Философия и эпоха цивилизационных перемен / В.С. Степин // Вопросы философии. – 2006. – №2.

3. Яблокова, Н.П. Философия образования в информационном обществе. / Н.П.Яблокова. Т.Ю. Павельева, В.С.Куткин // Вестник высшей школы. – 2013. – №3.

ИННОВАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЁЖИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Н.Ю. Чугаева, г. Киев, Украина

В современных условиях общество, характеризующееся ростом объема информации, которая воспринимается, усваивается и используется в деятельности, интенсивным развитием производства, повышением роли компьютерных технологий в различных областях науки и техники, предъявляет новые требования к социально-профессиональной подготовке специалиста с высшим образованием. Поскольку в высшей школе осуществляется не только учебно-профессиональное, но и социализирующее воспитательное воздействие на молодежь, то в этом контексте актуальность приобретает вопрос применения инновационных технологий для реализации воспитательной работы, в частности внедрение интернет-общения педагога и студентов с целью создания условий для социализации и саморазвития молодежи.

В высшем учебном заведении воспитательная работа, как правило, реализуется во время аудиторных занятий, в то время как с возрастающим влиянием информационных технологий, наблюдается интегрирование в жизнь студентов общения в социальных сетях, которому современная молодежь уделяет достаточное количество времени, поэтому нам представляется вполне логичным осуществление стимулирования к социально-культурному развитию и саморазвитию студентов не только в условиях учебного заведения, но и за его пределами, в частности в компьютерной сети в свободное от учебных занятий время.

Проведенный нами опрос среди студентов Национального университета пищевых технологий в апреле 2013 г., который насчитывал 158 респондентов, показал, что большинство молодых людей (74,5%) признают необходимость психологической поддержки со стороны преподавателя, однако считают нужным общаться в компьютерной сети как психологически комфортной для них среде, где они привыкли проводить свободное время. Кроме того, такое общение является для них своеобразным эмоционально-когнитивным аналогом дружеского, а потому

воспитательное влияние они воспринимают в качестве полезных для них советов человека с более насыщенным социально-профессиональным опытом. Именно в таком ориентире педагогического процесса для нас и заключается применение инновационных технологий воспитательной работы: в создании благоприятных условий для организации и управления процессом социализации и саморазвития студентов.

Учитывая результаты проведенного опроса, указанного выше, на базе Национального университета пищевых технологий был открыт психологический клуб, деятельность которого, согласно высказанным предложениям студентов, осуществляется в компьютерной сети, с целью оптимизации педагогического процесса, а именно совершенствования воспитания и развития студентов в условиях современной образовательно-профессиональной среды. В работе психологического клуба принимают участие студенты шести факультетов Национального университета пищевых технологий (220 человек). Исходя из того, что за время работы психологический клуб все больше пополняется новыми членами, можно считать его работу эффективной и перспективной для дальнейшего планирования воспитательного процесса студентов. В нашем понимании, преподаватель, осуществляющий воспитательную работу в психологическом клубе, является наставником студентов, в процессе передачи молодежи позитивного социально-профессионального опыта он способствует их социализации и саморазвитию.

Следует отметить, что в русле глобализации предполагается использование интернет-общения, которое в свою очередь может оказывать влияние на культурное развитие молодежи, как положительного, так и отрицательного характера. Именно такими аргументами и вызвана, на наш взгляд, необходимость внедрения воспитательной работы в компьютерном пространстве. Поскольку преподаватель осуществляет положительное педагогическое влияние на социальное развитие и саморазвитие студентов, то таким образом мы можем прогнозировать, если не полное предотвращение воздействия вероятных социальных рисков, связанных с интернет-общением, то предупреждение их отрицательного влияния и возможных последствий.

С позиции нашего восприятия, ключевым элементом применения именно интернет-общения в воспитательном процессе студентов является его ориентированность на индивидуальность молодого человека. Таким образом, мы можем помочь раскрыть личностный и профессиональный потенциал каждого студента, уделяя ему особое внимание, что является трудно осуществимым при групповой работе, вследствие временных ограничений. Сочетая индивидуальные методы дистанционного взаимодействия с групповыми методами непосредственного педагогического влияния на студентов в рамках получения ими

образования можно достичь более эффективных результатов воспитательной работы. Кстати, пространственная отдаленность педагога и студентов, присутствующая во время интернет-общения, не предусматривает отстранение наставника, который осуществляет воспитательную работу, от актуальных проблем, оказывающих влияние на молодежь, а вместо этого дает возможность осуществить разносторонний анализ ситуации и, в результате, принять решение, наиболее адекватно отвечающее требованиям конкретной педагогической ситуации.

По нашему мнению, необходимо выделить следующие позитивные особенности деятельности психологического клуба в условиях интернет-общения, которые позволяют оптимизировать воспитательную работу со студентами:

1. Осуществляется мониторинг записей студентов с целью определения наиболее интересных и полезных для них тем, которые могут способствовать их личностному и профессиональному развитию.
2. Возможность объективного направления деятельности и общения студентов в более позитивное русло посредством комментирования и поощрения наставником их наиболее успешных записей.
3. Записи сохраняются, и каждый студент может ознакомиться с ними в удобное для себя время. Учитывая, что обучение проходит в две смены, такой способ подачи информации не создает ограничений в доступе для молодежи.
4. Таким образом, становится возможным решение вопроса осуществления воспитательного влияния во время каникул, выходных, а также неблагоприятных погодных условий.
5. По мнению студентов, воспитательная работа в условиях интернет-общения способствует повышению их психологического комфорта, снижению стресса, так как в современном обществе с распространением компьютерных технологий именно коммуникация в сети Интернет вошла в повседневную жизнь молодежи.

В нашем понимании, одним из перспективным направлений воспитательной работы преподавателя-наставника с целью создания условий для социализации и саморазвития молодёжи является стимулирование студентов к выработке умения учиться, на котором базируется способность молодого человека к совершенствованию собственных профессиональных компетенций на основе уже усвоенных знаний, выработанных умений и навыков. В связи с этим, еще более актуальным нам представляется интернет-общение педагога-наставника и студентов, как осуществляющее возможность молодежи в процессе социализации получить конструктивные советы от преподавателя и таким

образом постоянно корректировать процесс получения собственного позитивного социально-профессионального опыта.

В процессе изучения рассмотренных в работе положений, мы можем сделать следующие выводы:

1. В современных условиях интенсивного распространения компьютерных технологий студенты считают необходимым для преподавателей сочетание применения эффективных традиционных методов педагогического влияния с интернет-общением, как наиболее популярным среди вузовской молодежи.
2. Существенную роль в процессе социализации и саморазвития молодёжи играют инновационные технологии воспитательной работы в русле интернет-общения, например психологический клуб, расположенный в компьютерной сети, что создает предпосылки для творческого поиска оптимальных средств осуществления продуктивного педагогического влияния на студентов.

Перспективы исследований в данном направлении связаны с расширением и углублением тематической палитры занятий посредством проведения дальнейших опросов студентов в связи с наиболее интересными и полезными для них психолого-педагогическими аспектами образовательно-профессионального пространства.

АНТИЦЕННОСТНАЯ ПРИРОДА МОРАЛЬНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ

Н.К. Эйнгорн, г. Екатеринбург, Россия

Диапазон современного восприятия проблемы отчуждения весьма широк: от спокойно-рассудительной констатации этого явления, естественности и закономерности его последствий и веры в преходящий характер отчуждения до крайне пессимистических оценок тотальности и неизбывности отчуждения, обреченности человека и общества на его власть над людьми, на «ад», «пропасть» отчуждения и самоотчуждения. Трагизм в восприятии проблемы отчуждения нарастает, оно все более начинает ощущаться как «зло», как «возмездие» за неадекватную человеческую жизнь, за нежелание действовать в согласии с объективной природой вещей. А какова природа самого отчуждения?

Постепенно преодолевается расширительное понимание отчуждения и его отождествление с «полаганием предметности» (Фихте),с «объективацией» и «опредмечиванием» (Гегель), с «любым материализованным бытием» (Бердяев). Иными словами, с понимаем отчуждения как объективного атрибута человеческого бытия. Проблема отчуждения и его видов правомерно начинает исследоваться в пространстве субъект-объектного отношения не в онтологическом или гносеологическом концептах, а в аксиологическом, ценностном. Ведь в

самом слове «отчуждение» корень выражает исключительно ценностно-оценочное отношение: «чуждый», «чужой».

Определим место и специфическое содержание категории «отчуждение» в ряду философских категорий, характеризующих жизнедеятельность субъекта, его взаимодействие с объективной реальностью. Три пары категорий выражают это отношение: «субект»-«объект», «субъективация»-«объективация», «распредмечивание»-«опредмечивание». В этих взаимодействиях еще нет отчуждения. Для перехода к следующей паре категорий важно отметить, что распредмечивание-опредмечивание – это такое проявление субъект-объектного отношения, в котором фиксируется объективная, фактическая сторона этого отношения, безразличная к тому, что в отношение вступают субъекты, обладающие не только беспристрастным целеполаганием, но и интересами, чувствами, пристрастиями. На уровне распредмечивания-опредмечивания субъект-объектное отношение предстает в «чистом виде», в виде отношений идеальных субъектов и объектов.

Следующая пара категорий «присвоение-отчуждение» представляет качественно иную характеристику субъект-объектного отношения – не беспристрастно-сущностную, объективную, фактическую, а значимостную, ценностную, необходимость и неизбежность которой определяется тем, что субъект-объектное отношение к миру проявляется как потребностно-мотивационное, утилитарно-практическое, выявляющее так называемое «аксиогенное бытие» предметов, их способность удовлетворять потребности и интересы субъекта.

Присвоение является деструктивным, потребительски-завоевательским мироотношением, в котором брать от мира всегда больше, чем отдавать. Отчуждение превращает деятельность человека и ее результаты, в господствующую над человеком самостоятельную силу, враждебную ему. Отчуждение – это состояние вражды субъекта со своей сущностью. Если отчуждение выступает как «размывание» и утрата собственной субъектности, конфликт со своей сущностью, то присвоение – это разрушение субъектности другого. Отчуждение-присвоение – угрожающие факторы человеческого бытия, они имеют свои пределы.

Пределом отчуждения выступает «овеществление» - самоотрицание индивидов, созидание нечеловеческого мира вещей, ролей, как итог – деперсонификация человека, персонификация вещей. Овеществление – это абсолютное отрицание ценности и самоценности субъекта, абсолютная фетишизация человеческих отношений.

Пределом присвоения является условно называемая нами «субъектная аннигиляция», под которой следует понимать предельность инобытия субъекта, характеризуемую саморазрушением, дезидентификацией, дегуманизацией, превращением, субъекта в

антисубъект, его уничтожение, исчезновение. Овеществление и субъектная аннигиляция ведут к расчеловечеванию субъекта и в конечном счете к его взаимо и самоуничтожению.

Преодолением такого деструктивного развертывания субъект-объектного отношения выступают «освоение и самоутверждение» как конструктивное, субъекто-созидающее и субъекто-развивающее отношение. Освоение – это конструктивный тип мироотношения, в котором отдавать миру всегда больше, чем брать от мира. Освоение есть обретение человеком себя через единение с другим, с природой, обществом, историей. Самоутверждение субъекта это его идентификация с сущностными силами человека через индивидуализацию, через осознание и утверждение своего «Я», своего достоинства, утверждение своей ценности и самоценности. Самоутверждение есть путь к совершенству и способ его реализации.

Отчуждение – деструктивное отрицание ценностей. Моральное отчуждение проявляется как извращение под воздействием экономических, политических, правовых и иных социальных факторов регулятивной и мировоззренческой сущности и специфики морали, которое начинает проявляться не в сознательном, добровольном и бескорыстном выполнении долга, превращается в чуждую, враждебную человеку силу, господствующую над ним, подавляющую его автономию, лишающую специфической моральной мотивации деятельность и поведение субъекта. Внешнее принуждение и контроль за выполнением моральных требований почти полностью исключают самодетерминацию и самоконтроль. Моральная демагогия, моральное лицемерие, инфантилизм и конформизм являются признаками морального отчуждения. Предел морального отчуждения – забвение ценности конкретного человека, абсолютное доминирование общественного над личным, превращение морального субъекта из цели и ценности в средство социальных преобразований, социального развития.

Моральное отчуждение – это не только деструкция регулятивного своеобразия морали, но и деструкция ее гуманистического потенциала. Мораль, в отличие от нравственности, чревато отчуждением, отчуждение имманентно морали, ибо она, несмотря на свою субъектную центрированность, основана на неравноценности субъектов, на их иерархии, субординации, на приоритете общественного над личным, индивидуальным. Поскольку мораль направлена на стабилизацию и сохранение конкретного социума, она конкретно-исторически ограничена, подчиняется законам данного социума и всегда содержит противоречие потенциальной гуманности и актуальной социумной приоритетности. Ценность субъекта определяется степенью соблюдения данного приоритета и всегда может быть принесена ему в жертву. Для морали

ценность человека условна, самоценность – проблематична, ибо для морали важна прежде всего социальная ценность целей, мотивов, средств и результатов деятельности. Личность как страдающая экзистенция принимается моралью настолько, насколько она вписывается в принятую в данном обществе систему моральных требований и моральных ценностей. В противном случае действует моральный диктат, духовное подавление и принуждение. Мораль не исключает индивидуальности, разнообразия субъектов, но в пределах условий существования конкретного социума.

Моральное отчуждение представляет собой деструкцию субъектной субстанциональности, проявляющуюся в деуниверсализации (тотальности единичности и одиночества), дегуманизации (утилизации человека в целях социального развития), в неподлинности бытия и его дисгармонизации (нецелостности, неполноте, несовершенстве).

Преодоление гуманистической ограниченности и отчуждающей способности морали возможно в нравственности. Нравственность основана на принципиально иной парадигме мироотношения. Если для морали характерна приоритетно-социумная парадигма, то нравственность определяется приоритетно-универсумной парадигмой, значительно расширяющей мировоззренческое пространство субъекта, пространство его бытия.

МУЖСКАЯ И ЖЕНСКАЯ КУЛЬТУРЫ КАК ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ: ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЕ ПРОЕКЦИИ

Е.И. Янчук, г. Минск, Беларусь

В культуре в целом и в различных ее формах и проявлениях закрепляются системы ценностей, стандарты поведения, а также установки, регулирующие разного рода практики. В своей совокупности они образуют своеобразную матрицу, в пределах которой осуществляется конструирование базовых принципов общежития, вырабатываются идеалы и нормы, конвенции, ориентиры и инструменты социализации и самоидентификации. Одним из таких инструментов в современном обществе стала гендерная культура. Проявление данной проекции обусловлено действием со стороны различных факторов и, в первую очередь, таких, которые заостряют внимание на половом диморфизме человека.

Классическая философия рассматривала оппозицию «мужского» и «женского» чаще всего в асимметричном ее понимании, выводя «мужское» на роль доминанты и определяя «женское» как вторичное, зависимое и в целом второстепенное, а, следовательно, малозначимое для культуры. Как следствие, различные аспекты культуры, так или иначе связанные с полом, разрешались «по умолчанию» не в пользу феминности,

но в пользу маскулинности. В таких условиях гендерная культура не могла сформироваться как вполне самостоятельная. Существуя в латентной форме, она скорее угадывалась или подразумевалась, будучи имманентно присущей любой человеческой общности.

При рассмотрении проявлений женского в культуре интересна постановка вопроса о статусе гендерных составляющих в культуре в целом и механизмах их формирования. В рамках феминистских и гендерных исследований эта проблема возникает на стыке с культурологической проблематикой и органично проникает в сферу изучения культурогенеза. Fern L. Johnson, работающая в указанной исследовательской плоскости [1], говорит о двух различных мирах: мужском и женском, - которые существуют, по ее словам, в «драматической отделенности друг от друга». Автор отмечает, что мужчины и женщины живут бок о бок друг с другом, и разделенности в буквальном смысле слова между ними, конечно же, нет. Однако их все же разделяет понимание и отношение к различным проявлениям действительности. Причем они расходятся далеко не во второстепенных вопросах своего, в том числе совместного, бытия. Тем самым возникает потребность в изучении как мужской, так и женской составляющей в культуре, что можно рассматривать как основание для выделения мужской и женской культур как особого типа образований. Другими словами, видение культуры с точки зрения гендерной проекции означает признание существования **двух культур**, каждая из которых обладает своими особыми характеристиками в виде языка и разнообразных символических практик, в том числе коммуникативных, своим особым миром артефактов и своими особыми системами ценностей.

Обозначив существование в современном культурном пространстве двух культур: мужской и женской, – обратимся к проблеме культурогенеза в применении к выделенным типам культур. Современное понимание этого процесса предусматривает взаимодействие и взаимовлияние культур. Культурогенез осуществляется в режиме одновременности и однопространственности существования культур. В таких условиях уникальность каждой культурной формы и системы проявляется через множество связей и отношений с другими формами и системами, а обращенность культур друг к другу есть необходимая процедура их самоидентификации. Становление и развитие культур в таких условиях следует рассматривать как результат двух процессов. Как показал в своих исследованиях Гари Триандис (Harry C. Triandis) [2, p. 19], с одной стороны, это процесс ***диффузии***, а с другой – ***аккультурации***. В первом случае подразумевается, что элементы одной культуры проникают в другую и ассимилируются ею. Во втором же случае в процессе взаимодействия культур происходит формирование новых культурных образований (их Г. Триандис называет локальными культурами). Следует

отметить, что процесс аккультурации может сопровождаться культурным шоком, особенно в тех случаях, когда коммуницируют культуры с различными ориентациями. В случае взаимодействия мужской и женской культур представлены оба механизма, и в процессе многочисленных и разнообразных контактов между ними так же, как и при рассмотрении других культурных проекций, устанавливается кросс-культурный диалог.

В изучении кросс-культурных взаимодействий большой интерес представляет осмысление сложных культурных процессов через призму следующих аспектов: синхрония – диахрония, конвергенция – дивергенция, имика – итика.

Синхронически—диахронический аспект кросс-культурного исследования сфокусирован, прежде всего, на обращении к универсалиям культур, взятых как в горизонтальном, так и вертикальном срезах. При этом синхронический метод рассматривает различные культуры в режиме одновременности, сосуществующие в одном историческом пространстве, диахронический - культуры различных временных эпох. В поле зрения при таком подходе в первую очередь попадают базовые системы ценностей культур, выраженные в соответствующих языковых структурах.

Рассмотрение культур в динамическом аспекте характерно для конвергентно—дивергентного подхода, разработанного американским учёным Лоренсом Кинкейдом (Lawrence Kincaid) [3]. Автор утверждает: культуры представляет собой открытые, постоянно развивающиеся информационные системы, в рамках которых при их взаимодействиях возникают два противоположных по значению, но равных по силе явления – ***конвергенция*** и ***дивергенция***. Первое отражает степень совпадения ценностей и мировоззренческих установок различных культур, обусловливающее их сближение, второе – степень их различия, расхождения. Конвергирующие культуры характеризуются обилием коммуникативных связей, что является важным фактором признания данной культуры, ее понимания и принятия носителями других культурных паттернов. Женская культура часто признается как существующая исключительно в приватной сфере, в которую входят разнообразные практики, связанные с домашним хозяйством и семьей, с миром повседневности. Граница между мужской и женской культурами и их носителями в этом случае пролегает по линии «публичное – приватное», и проницаемость этой демаркации во многом определяется конвергентно-дивергентными процессами.

В основе методологии статического анализа культуры можно назвать два принципа, разработанных и предложенных французским лингвистом К. Л. Пике (K. L. Pike) [4]: ***имика*** (**emics**) и ***итика*** (**etics**). Суть первого состоит в выявлении уникальных, специфических для данной культуры элементов, того, что собственно отличает эту культуру от других. Второй

же принцип предназначен для нахождения неких общих, универсальных характеристик.

Тем самым, указанные подходы позволяют более полно, нелинейно подойти к рассмотрению гендерной проекции культуры, раскрыть глубинные, тонкие механизмы ее формирования и развития.

Литература:

1. Johnson, Fern L. Women's Culture and Communication: An Analytical Perspective / Fern L. Johnson. – Beyond Boundaries: Sex and Gender Diversity in Communication. – Ed. by Cynthia M. Lont and Sheryl A. Friedley. – George Mason University Press. Fairfax, Virginia. 1989.

2. Triandis, Harry C. Culture and Social Behavior / Harry C. Triandis. – McGraw-Hill, Inc. 1994.

3. Kincaid, Lawrence. The Convergence Theory of Communication, Self-Organization and Cultural Evolution / Lawrence Kincaid. – Communication Theory: Eastern and Western Perspectives. Ed. by L. Kincaid. (San Diego: Academic Press. 1987).

4. Pike, K. L. Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior / K.L. Pike. – The Hague: Mouton. 1967.



ФОРУМ 3
Инновационное развитие и социальные риски в эпоху глобализации

ПРЕОБРАЗОВАНИЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ ПРОЕКТОВ МОДЕРНА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

А.Н. Авдеенков, г. Москва, Россия

Происходящие в современном мире процессы глобализации и интернационализации заставляют по-новому взглянуть на ряд традиционных явлений и подвергнуть иному осмыслению прежние проблемы. К числу таковых относится тематика идеологии. Немаловажным является вопрос о том, каким образом основные идеологии Модерна (либерализм, консерватизм, социализм, марксизм и др.) подвергают оценке феномен экономической, политической и культурной глобализации, а также вопрос о том, каким образом глобализация оказывает влияние на традиционные идеологические программы и ценностные установки.

Под идеологией мы будем понимать систему представлений о наиболее оптимальном устройстве общества, государства, о взаимосвязи

индивидов между собой, а также с обществом и государством. Классические идеологии начинают формироваться в Новое время в странах Европы, распространяя свое влияние в дальнейшем и на другие страны и континенты. Идеологии тесно связаны с ценностями, с набором представлений о сущем и должном, к которому следует стремиться, который необходимо защищать. Так, например, консервативная идеология возникает в качестве реакции на ценности Великой французской революции и подготовивших ее идей Просвещения.

Идеологии на протяжении нескольких веков определяли общественное устройство, задавая вектор политической борьбы, становясь источниками разногласий или, напротив, консолидации социальных групп и слоев. В эпоху глобализации происходит определенная трансформация идеологического сознания. Процессы глобализации, характеризующие современное мировое устройство, оказывают влияние на характер наиболее распространенных идеологий современности; наконец, идеологические системы ценностей (т.е. ценностные постулаты и ориентиры, характерные для конкретной идеологии) находятся в определенном отношении к происходящей глобализации экономики, политики и культуры в мировом масштабе.

Процессы глобализации ставят под сомнение прочность национального государства, характеризуются десуверенизацией и гомогенизацией мирового пространства. В глобальном мире резко возрастает значение каждой личности. Так, Дж. Розенау использует выражение «умелый индивидуум», чтобы подчеркнуть тем самым способность отдельного индивидуума принимать участие в экономической, политической и культурной жизни как на национальном, так и на глобальном уровне [2, с. 189]. Процессы глобализации ведут к усилению роли и значения человека, что позволяет выстраивать не только социокультурные и коммуникационные линии взаимодействия, но и участвовать в создании политических и экономических структур транснационального уровня, а также правовых институтов, регулирующих подобные глобальные отношения. Вспомним, что гражданское право в национальном масштабе базируется на принципе равенства, свободы и неприкосновенности собственности участников. Говорить о создании глобального гражданского общества с глобальными правовыми институтами можно лишь в случае соблюдения подобных принципов. Сторонники глобализации указывают на то, что в современных условиях создаются платформы для равного участия индивидов в мировой политике. Свободное и равное участие индивидов в коммерческой деятельности мирового масштаба ведет к созданию транснациональных компаний (так же, как и в национальных масштабах создаются юридические лица с целью

минимизации предпринимательских рисков), влияющих на политику национальных государств.

С точки зрения ряда исследователей, конец Модерна означает также и конец основных идеологий этой эпохи: либерализма и неолиберализма, консерватизма, социализма и марксизма. Постмодерн влечет за собой новую идеологию, которая осмысливает современные процессы и задает вектор общественных изменений, – речь идет об идеологии космополитизма. В частности, У. Бек следующим образом характеризовал идеологические трансформации современной нам эпохи: «Великие идеи европейского модерна – национализм, коммунизм, социализм, а также неолиберализм – исчерпали себя. Следующей великой идеей мог бы стать *самокритичный космополитизм*, если бы эту исконную традицию модерна удалось открыть для вызовов XXI века» [1, с. 368].

Однако глобализация часто характеризуется как процесс, происходящий в русле неолиберальных идей и ценностей. Кризис доктрины «государства всеобщего благоденствия» (welfare state) в 1970-годы в Европе во многом определил выход на мировую арену неолиберализма. Данная идеология концептуально оформляет принципы наименьшего вмешательства государства в экономическую жизнь (хотя и не отрицает их полностью, подобно классическому либерализму), выход за пределы национальных границ и формирование транснациональных структур (МВФ, Всемирный Банк, ВТО, ЕС и др.), являющихся своего рода «визитной карточкой» глобализации.

Левые идеологии традиционно связывали надежду на социальные преобразования с аппаратом национального государства и его механизмами перераспределения (именно такими проектами являлись коммунистический строй в СССР и доктрина welfare state в странах Западной Европы в 1950-1960-е годы). Кризис национального государства и ограничение его потенциала в эпоху глобализации означает также кризис и левых идеологий в традиционном понимании [3, с. 150]. Среди социал-демократов, неомарксистов и др. отныне можно встретить два направления: сторонников интеграции в новые глобальные структуры с целью демократическим путем отстаивания собственных взглядов и противников происходящих процессов глобализации как пагубных и наносящих вред социальной справедливости в национальном и глобальном масштабах.

Литература:

1. Бек, У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция; Издательский дом «Территория будущего», 2007.

2. Rosenau, J. Turbulence in World Politics: A theory of Change and Community / J. Rosenau. – Princeton: Princeton University Press, 1990.

3. Hayden, Patrick and Chamsy el-Ojeili. Critical Theories of Globalization. Critical Theories of Globalization. – Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2006.

ИСКУССТВО КАК ФАКТОР СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: УКРАИНСКИЙ КОНТЕКСТ

Н.Н. Аверьянова, г. Киев, Украина

Глобализация, как многомерная международная интеграция, с одной стороны, дает человечеству качественно новый виток развития. Она усиливает экономические, политические и культурные связи между странами. А с другой стороны, – способствует формированию космополитической культуры, которая агрессивно противостоит национальным традициям; в определенной степени ограничивает страны мира в праве выбора собственной стратегии развития и усугубляет неравномерность их экономического развития. Поэтому одним из факторов сохранения национальной идентичности является обращение к художественному наследию своего народа, к искусству.

Национальное искусство прошлого позволяет современной личности более четко актуализировать свои представления о природном, культурном и социальном мире своих предков. Оно дает возможность понимать прошедшие эпохи, сопереживать национальным героям, вступать во «внутренний диалог» с выдающимися историческими личностями, с авторами произведений. Национальное искусство является отображением культурного развития нации, ее традиций, оно стимулирует и обогащает развитие национальной культуры, при этом, активно влияя на создание новых духовных и художественных ценностей, поддерживает и усиливает интерес к обычаям, обрядам, языку.

В художественном наследии современная личность находит философские, моральные, социальные идеи, которые становятся средством постижения и практического созидания мира в наши дни. Произведения искусства способствуют тому, что исторический опыт нации становится предметом патриотических переживаний личности и частью ее собственного жизненного опыта. Искусство раскрывает внутреннее богатство национальной культуры, ее связь с культурным наследием других наций, а также обеспечивает достойное место нации во всемирном пространстве общечеловеческих ценностей.

Особенностью современного искусства есть его всевозрастающая коммерциализация. Действительно, мир современного искусства – это рынок, в котором существуют прямые продажи и реклама. Искусствоведы и культурологи, поднимая вопрос о коммерциализации искусства, в

первую очередь, обращают внимание на факт понижения социальной и эстетической значимости современного искусства. Современное искусство очень разнородное и многообразное, оно связано с доминирующим в обществе визуальным и экранным типом культуры, под влиянием которых происходят дальнейшие видоизменения традиционных видов искусства (музыки, литературы, театра, хореографии, изобразительного искусства, архитектуры). Изобретены новейшие разновидности арт-практик (перформансы, инсталляции, хэппенинги), образующие новые арт-языки и арт-пространства. Новые возможности медиа-искусства доступны всем и каждому.

Но картина современного искусства «…была бы неполной без феномена массовой культуры, принципиально ориентированной на массовый художественный рынок и производство идеологем массового сознания (культ звезд, потребления, массовых фобий, жизненного успеха). Массовая культура развивается по преимуществу в средствах коммуникаций, непосредственно представляющих господствующие политические, экономические и идеологические референции общества и непосредственно включающие социализирование индивидов в тотальные системы власти» [3, с. 285]. В свою очередь, неотъемлемой частью массовой культуры является массовое искусство – совершенно новый тип художественной практики, которая ориентирована, прежде всего, на широкую массовую аудиторию и которая несет определенные идейно-эстетические принципы.

Сегодня массовое искусство в Украине – это вариант «вестернизации», а также вариант российского массового искусства, поскольку Украина не имеет четкого контроля над производством собственной массовой продукции. На экранах телевизоров, на сайтах в Интернете прослеживается тотальное засилье американских кинофильмов и российских телесериалов, огромное количество шоу, калькированных из американских телепередач, звучит преимущественно западная и российская популярная музыка. Так, например, на украинских телеэкранах на протяжении года демонстрируется приблизительно 150 разных фильмов, из них только 2 – 3 % украинского производителя, остальные, в основном, – американские, к тому же они дублированы на русском языке. Если брать музыкальные произведения, то здесь украинские исполнители занимают 10 % музыкального рынка в Украине, российские – 50 %, остальные – американские и западные исполнители. Следует отметить, что в последнее время популярность украинской песни и музыки возрастает [2].

Современное искусство в Украине предлагает огромный выбор готовых моделей и стилей поведения, так же заимствованных их западных и американских образцов. Важно то, что эти шаблоны, ориентированные

на «среднего» потребителя, в украинском обществе воспринимаются как эталоны, которые необходимо внедрять в собственную жизнь.

Украинское искусство, войдя в глобализационную эпоху, теряет свое концептуально-аналитическое содержание и социальную значимость. Информационное поле Украины заполнили произведения искусства с картинами агрессии, цинизма, жестокости. Телевиденье без ограничения транслирует программы и фильмы со сценами насилия, эротики для взрослых, прослеживается тенденция гендерных стереотипов, соответствующих нормам патриархальной культуры. Транслируя такие гендерные стереотипы и модели гендерно-стереотипного поведения женщин и мужчин, культ грубой физической силы, эксплуатируя внешность женщины, представляя ее преимущественно как секс-объект, телевиденье усиливает неравенство полов [1]. Показываются сюжеты, где оправдываются любые средства для достижения карьерного роста, пропагандируются свободные сексуальные отношения и др.

Современное искусство в Украине очень коммерциализировано, оно растворяется в гламурно-галерейной продукции. Для реализации своих художественных проектов мастерам необходимы большие денежные затраты (дорогая полиграфия и материалы, определенное место и подсветка и др.). Меценаты и коллекционеры вкладывают огромные деньги в произведения, которые ничего для них не значат и которых они не всегда понимают. Они, в первую очередь, платят за «имя», популярное только сегодня, ведь многие произведения современного искусства не могут долго храниться (например, не осязаемы, не материализованы и т. д.). Взамен за денежные вклады меценаты и коллекционеры приобретают имидж ценителей и знатоков искусства, а также, возможно, стают более известными людьми.

Биеннале, фестивали, инсталляции, перформансы, проходящие в Украине, показывают, что реципиент должен быть подготовлен к их восприятию, так как современное искусство нельзя оценить, пользуясь обычной шкалой ценностей. Совсем не отрицая наличие талантливых мастеров в искусстве, надо все же отметить, что большое количество современных произведений искусства может быть понято только интеллектуалом. Или зритель должен быть нестандартным и смелым человеком, чтобы открыто заявить о непонимании смысла увиденного им творения. Искусство же прошлого, в первую очередь, направляло реципиента на некий идеальный образ и ориентировалось на эстетическую функцию.

Таким образом, проблема искусства не отделяется от проблемы национальной самоидентификации, так как художественное наследие своего народа – один из важнейших факторов сохранения национальной идентичности в условиях глобализации. Оно формирует духовно-

мировоззренческие интенции личности, поскольку духовность, национальный образ мира и национальные ценности, представленные в нем благодаря сопереживанию, смыслопрочтению, рефлексивной активности и пониманию, воспринимаются реципиентом как свои. Обращение к национальному искусству прошлого, к украинским традициям в искусстве, к национальной тематики в произведениях может стать путем активизации социальной роли искусства. Необходимо четко осознать, что, не защищая свою идентичность, нация теряет свои базовые ценности, идеалы, приоритеты, ее ждет неизбежная маргинализация в глобализированном геополитическом пространстве.

Литература:

1. Аверьянова, Н.Н. Использование масс-медиа в контексте гендерного воспитания / Н.Н. Аверьянова // Медиафилософия VI. Необратимость трансформации. – СПб.: Санкт-Петербургское Философское общество, 2010.
2. Кушнарьова, М.Б. Основні тенденції розвитку масової культури в сучасній Україні в контексті глобалізації. Аналітичний огляд / М.Б. Кушнарьова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: php culturalstudies.in.ua/zv_2009-7.php
3. Новейший философский словарь / Сост. А. А. Грицанов. – Минск: Изд-во В. М. Скакун, 1998.

РОЛЬ И ЗНАЧЕНИЕ ГОСУДАРСТВА В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННЫХ ГЛОБАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

С.В. Адамович, г. Гродно, Беларусь

Последние десятилетия XX в. ознаменовались гигантскими геополитические сдвиги в мировом обществе: завершение «холодной войны», вместе с тем крах биполярной системы, передел сфер влияния и формирование новых центров силы, рост идеологического противоборства на мировой арене и стремительное расширение конфликтного пространства. Глобализация трансформирует социальную реальность, затрагивая базовые структуры и ценности современной цивилизации. Сменяются парадигмы общественного сознания, усиливаются пессимистические настроения, ощущения надвигающихся катастроф и «конца света» в обществе.

Изменение характера и динамики социальных взаимодействий активизировало научные поиски моделей нового жизнеустройства, механизмов и институтов, которые будут способны противостоять негативным проявлениям со стороны глобальной геополитической либерализации. Вызревает необходимость выработки новой стратегии развития общества, имеющей социально-историческое обоснование,

преемственность с традициями прошлого и направленной на сохранение цивилизационного разнообразия. Большинство ранее выработанных европоцентричных концепций и моделей развития не отвечают нынешним реалиям и опыту незападных цивилизаций. В этом потоке научных поисков, значительно меньше внимания уделяется анализу потенциальных возможностей современного государства стать главным организующим началом в формировании качественно новой социальной картины мира. Опыт всех предшествовавших крупномасштабных трансформаций свидетельствует о том, что исторически доминирующим вектором и проводником преобразований в мире выступало государство.

Безусловно, учитывая глубину и масштабность происходящих перемен, институт государства не только воздействует на организацию социально-исторического пространства, но и сам подвержен трансформациям. Государство, выступая на различных этапах исторического развития, приобретает разнообразные институциональные формы и структурно-функциональные особенности. На современном этапе, вопрос воздействия глобализационных процессов на государство и его традиционные основы становится наиболее актуальным. В научной и публицистической литературе последних лет не отрицается непосредственное воздействие глобализации на государственный институт. Однако понимание сущности нынешнего государства и реализации его функциональных возможностей, в условиях современных глобальных трансформаций, оценивается исследователями по-разному. Так, по мнению Е. Пономоревой глобализация не только меняет социоэкономическую и политическую картину мира, но и трансформирует внутреннюю сущность суверенитета, изымая у государства функции организации и управления физическим пространством. Речь идет о формировании новых подходов и центров управления, возникновении новых средоточий экономической власти и могущества, легитимной глобальной интервенции [1, с. 101]. В свою очередь С. Кизима считает, что государство утрачивает свои функции на национальной территории ряда незападных стран не в силу глобализации, а в силу распространения государственной и окологосударственной власти западных стран под маской глобализационных процессов [2, с. 68].

Наиболее радиально, по данному вопросу, высказываются апологеты неолиберальной модели глобализации. Они сходятся на неадекватности института государства современным условиям, считая его отжившей формой власти. Принцип народного суверенитета, по их мнению, устарел и исчерпал свой политико-правовой и социально-исторический ресурс. Таким образом, происходит закат государства, оно отмирает как субъект политики, а на его смену должны прийти различные постгосударственные образования.

Обобщая вышеизложенное, нельзя не согласиться с всевозрастающим масштабом влияния процессов глобализации на государство и его суверенитет. Очевидно, что трансформация суверенитета, его внутренней сущности и его носителя – государства, неизбежна. По какому сценарию она будет проходить в современной специальной литературе, нет однозначного решения. Ученые и эксперты высказывают различные предположения по поводу того, кто станет наследником национально-государственного суверенитета либо его части. Ряд исследователей полагает, что это будет мировое правительство, другие – локальные цивилизации, третьи – региональные центры («государства-регионы»).

В этих условиях национальное государство должно искать пути для сохранения и укрепления основных атрибутов своей власти. В условиях господствующей в мировом хозяйстве рыночной, капиталистической экономики именно национальное государство должно оставаться основным субъектом хозяйствования и на сегодняшний день является наиболее эффективным стабилизатором экономического развития. Основным направлением при преодолении негативных проявлений со стороны глобальной геополитической либерализации, становится успешная реализация ведущих функций государства:

- конструктивное ограждение от влияния многочисленных политических и экономических надгосударственных образований и ТНК;
- формирование общего экономического и правового пространства;
- осуществление процесса накопления и инвестиций в национальное производство и установление ориентиров и приоритетов деятельности предпринимательских и других структур;
- поддержка целостность и безопасность общества;
- преследование долгосрочных национальных интересов и целей;
- установление ограничительных мер для общественно опасной деятельности;

Таким образом, все большее количество исследователей склоняются к тому факту, что легитимного эквивалента национальным государствам на глобальном уровне все равно нет, поскольку именно они только и вносят некоторую упорядоченность в априори довольно хаотичную техногенную цивилизацию.

Все вышеназванные факторы, стимулируют научное сообщество к выдвижению альтернативных по отношению к глобализации моделей развития. На данный момент, уже существует множество таких моделей, основанных на разнородных критериях и имеющие различный потенциал реализации. Так, реальный альтернативный путь решения существующих

проблем приводит Е. Пономарева. Приведенная ею модель строится по мировоззренческим лекалам «человека культуры», а не «Homo economicus» и адекватна в первую очередь гуманитарным ресурсам социума. Предполагается, что данный альтернативный проект будет учитывать диверсифицированную, регионолизированную структуру социального пространства, стремиться к созданию полицентричного пространства. Это логично и оправдано прежде всего потому, что каждый локальный социум является активным носителем собственной «центральной» системы социальных ценностей, форм самоиндетификации и самоорганизации. Признаки такой модели, по ее мнению уже можно заметить в политической практике государств, которые борются за сохранение собственного «Я» в мировой системе, ощущают себя достойными своего будущего. Среди развитых стран – это Канада, Норвегия, Япония. Среди развивающихся – Россия, Белоруссия, Китай [1, с. 107]. Таким образом, солидируясь с вышесказанным, необходимо признать, что для безопасного функционирования и успешной реализации своих геополитических интересов необходимо выдвижение альтернативного по отношению к глобализации и сопоставимого по масштабам мегапроекта.

Таким мегапроектом, способным противостоять негативным проявлениям американо-западнической модели глобализации со стороны современного государства станет тот, который будет учитывать региональные и мировые тенденции развития. Его основу должны составлять долгосрочные, соответствующие культурно-историческому опыту цели, а не прагматические, недальновидные, навязанные извне интересы. Для реализации данного проекта необходимо наращивать потенциал национального государства, что в данных исторических условиях соответствует поиску оптимальной парадигмы эффективной структуры государственного управления.

Литература:

1. Пономарева, Е.Г. Суверенитет в условиях глобализации. Понятийная категория и политическая практика / Е.Г. Пономарева // Свободная мысль. – 2007. – № 11.

2. Кизима, С.А. Вызовы западного глобализационного проекта и национальное государство / С.А. Кизима. – Мн.: Акад. Упр. При Президенте Респ. Беларусь, 2008.

СОЦИАЛЬНЫЕ РИСКИ ТРУДОВОЙ МИГРАЦИИ[5]

[5] Статья подготовлена в процессе работы над грантом БРФФИ для молодых ученых на тему «Социальные проблемы регуляции трудовой мобильности в Беларуси» (№ гос. регистрации 20123201 от 16.10.2012).

А.И. Амбражевич, Е.Б. Палховская, г. Минск, Беларусь

Беларусь активно участвует в процессах международной трудовой миграции, о чем свидетельствуют результаты анализа статистических данных и социологических исследований. Одним из базовых и весьма распространенных объяснений миграции является положение о том, что она обусловлена суммарным действием факторов «выталкивания» и «притяжения», имеющих экономическую, демографическую, социальную и политическую природу. Ежегодно Республика Беларусь теряет трудовые ресурсы, которые восполняют дефицит в других странах. Как правило, это те категории населения, потеря которых оказывает наиболее негативное влияние на перспективы экономического роста. Однако трудовая миграция несет в себе социальные риски не только для страны донора, но и для самого участника миграционного процесса.

Основные социальные риски трудовой миграции для индивида рассмотрены на основе данных авторского социологического исследования. Под социальными рисками в данном исследовании подразумевается понижение экономического, социального и профессионального статуса мигранта после переезда.

Исследование состояло из серии онлайн интервью. Выборка строилась методом «снежного кома». Выбор данного метода построения выборки объясняется труднодоступностью объекта исследования – белорусских трудовых мигрантов в Германии. В процессе исследования проведено 300 интервью с трудовыми мигрантами из Беларуси, которые на данный момент живут и работают в Берлине, Баден-Вюртемберге и Гамбурге. Выбор Германии как страны для проведения исследования обоснован следующим. Согласно официальной статистике ежегодно в Германию уезжает более пятисот белорусских граждан, что составляет 1/3 от общего количества мигрантов в страны Евросоюза [1, с. 133]. Германия остается привлекательной страной для мигрантов даже в период кризиса, поскольку средняя заработная плата в Германии за 2012 г. составила 28 952 евро в год [2]; ВВП на душу населения – 32 тысячи евро [3]. Германия проводит активную миграционную политику, направленную на привлечение квалифицированных кадров.

По данным авторского исследования многие трудовые мигранты уезжали за границу, не владея всей информацией, необходимой для эффективной адаптации. Так 1/3 мигрантов не знали, где и кем будут работать (35%), сколько будут зарабатывать (36%). 1/4 часть мигрантов не имела представления будет ли им оплачена медицинская (26%) и социальная (28,7%) страховка, где они будут жить (24,7%). Не изучали перед отъездом за границу трудовое и миграционное законодательство принимающей страны 24% респондентов. Таким образом, риски, которые брали на себя не менее трети трудовых мигрантов, были достаточно

высоки. Данные исследования показывают, что для большинства опрашиваемых респондентов эти риски не оправдались.

В результате трудовой миграции 2/3 респондентам удалось не только получить работу по специальности (т.е. не потерять свою квалификацию), но также повысить свой должностной статус – 44%. Особенно это характерно для мигрантов занятых в таких сферах как IT-технологии, маркетинг, образование. Как результат, 69,7% опрашиваемых довольны своим должностным статусом за границей. 88,3% респондентов сообщили об улучшении своего материального положения. Среднемесячный доход большинства респондентов составляет 1-3 тыс. евро. Согласно результатам исследования у 26,7% эмигрантов жилищные условия после переезда улучшились, у 67,0% - не изменились.

Если говорить о социальном оптимизме трудовых мигрантов и их удовлетворенности различными социально-экономическими аспектами, отметим, что 90% в той или иной степени удовлетворены содержанием своей работы, 87,7% - условиями труда, 86% - техническим обеспечением рабочего места, 81,7% - размером заработной платы (отметим, что это в 2,5 раза выше, чем удовлетворенность зарплатой работников в Беларуси), 83,7% - отношениями в коллективе, 87,7% - отношениями с руководством, 81,4% - имеющемся социальным пакетом, 83,7% - своей работой в целом, 93% - жилищными условиями (рисунок 1).



Рисунок 1 - Удовлетворенности респондентов различными социально-экономическими аспектами, %

Таким образом, мы имеем довольно высокие оценки удовлетворенности замеряемыми социально-экономическими параметрами.

Большинство трудовых мигрантов (78%) отмечают, что их ожидания относительно работы за границей в той или иной степени оправдались, 77,7% отмечают оправдавшиеся ожидания относительно заработка, 85,7% - относительно жилья. В целом социальные настроения мигрантов очень оптимистичны. Так 94,7% отмечают, что трудовая миграция была выгодна для них в финансовом плане, 76% - миграция была выгодна в

профессиональном плане, 67,7% - в решении жилищного вопроса, 60,3% - в социальном плане (рисунок 2).



Рисунок 2 – Оценка результатов миграции респондентами, %

При обсуждении дальнейших планов и перспектив 59,7% респондентов сообщили о намерении остаться за границей на постоянное место жительство. Наиболее значимыми условиями, при которых трудовые мигранты готовы вернуться в республику, являются сокращение рабочих мест за границей в связи с экономическим кризисом и в результате потеря работы мигрантами – это условие называют половина опрошенных (50%). Увеличение расходов на жилье за границей и вместе с тем реальная возможность получить жилье в республике – работают как притягивающие факторы для 1/5 части опрошенных (21%). Рост уровня зарплаты в республике назвали в качестве необходимого условия возвращения 14,7% респондентов. Отметим, что 1/4 часть респондентов выбрали позицию «не вернулся бы никогда».

В результате анализа выявлено, что доля респондентов, которым удалось преодолеть риски (улучшить должностной, экономический и социальный статус) после переезда за границу, составляет 53% от всех опрошенных, что свидетельствует о высоком уровне конкурентоспособности наших соотечественников на европейском рынке труда. Это не просто трудовые ресурсы, которые теряет республика. Это квалифицированные специалисты с высоким адаптационным потенциалом, которые приносят пользу экономике другой страны. Очевидно, что в современной ситуации необходимо не только изучить инструменты управления международной трудовой миграцией, но дополнить традиционные подходы к регулированию миграции, опиравшиеся исключительно на государственные инструменты, социологическим инструментарием, позволяющим корректировать миграционную политику на основе изучения экономических интересов, потребностей, миграционных настроений мигрантов выезжающих за пределы республики.

Литература:

1. Статистический ежегодник Республики Беларусь 2012: стат. сб.– Минск: УП Минстата «Главный вычислительный центр», 2012.

2. Durchschnittlicher Jahresarbeitslohn in Deutschland bis 2010 und Prognose bis 2016 [Электронный ресурс]. – Минск, 2012. – Режим доступа: http://de.statista.com/statistik/daten/studie/164047/umfrage/jahresarbeitslohn-in-deutschland-seit-1960/ – Дата доступа: 10.02.2013.
3. World Economic Outlook Database / International Monetary Fund [Электронный ресурс]. – Минск, 2013. – Режим доступа: http://www.imf.org/external /pubs/ft/weo/2013/01/ weodata/weorept.aspx?sy=2011&ey=2013&scsm=1&ssd=1&sort= country&ds=.&br=1&pr1.x=21&pr1.y=15&c=134&s=NGDPRPC%2CNGDPP C&grp=0&a=#cs1 – Дата доступа: 2.06.2013.

СОЗДАНИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ ОБРАЗА ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ НОВОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

С.М. Алейникова, г. Минск, Беларусь

Одной из наиболее актуальных и крайне неоднозначных тенденций на постсоветском пространстве является переоценка общего прошлого стран и отношения к Великой Отечественной войне, постепенная трансформация и замещение коллективной памяти восточнославянских народов новыми идеологическими конструктами, ставящих своей целью демонизацию советского прошлого и формирование новой идентичности. Все это выявляет достаточно четко оформившуюся проблему современного российского общества: противоречие между декларацией недопустимости переписывания истории, и активной фактической реализацией данного процесса различными политическими силами.

Между тем, Великая Отечественная война – единственное событие, относительно которого присутствуют, во-первых, определенные знания истории, исторических фактов, во-вторых, единодушие в оценках и осознании всеобщей гордости за Победу, массовый героизм и патриотизм советского народа. В силу указанных объективных причин основным инструментом в перекодировании «нежелательной» памяти о войне в рамках общей российской тенденции десталинизации и демонизации советского прошлого становится не столько разрушение (исключение), сколько ее постепенное замещение. Осуществляется процесс замещения в том числе через активное вовлечение в данную деятельность РПЦ, позиция которой в целом последовательна и логична, хотя и не лишена отдельных противоречий.

С одной стороны, церковь безусловно отдает дань погибшим и победившим в войне. С другой стороны, очевидны ее попытки монополизации общей победы советского народа и памяти. В этой связи интерес представляет анализ выступлений Патриарха Кирилла в контексте

памятных военных дат. Здесь и далее все цитаты приводятся по одному источнику со ссылкой на официальный сайт РПЦ [1].

Именно Патриарх Кирилл, возможно, первый вскрыл и сформулировал глубинную суть образа Победы, которую она приобрела в последние десятилетия: как «величайшей духовной традиции». Однако в своих выступлениях он конкретизирует и раскрывает смысл данной традиции в узком, религиозном понимании.

Война рассматривается им одновременно и как «*наказание* за грех богоотступничества всего народа», и как «*дар* Божественной справедливости и *дар* Божественной любви». Присутствует и другая версия (модель) войны как одного из воплощения дьявола: «война была войной со злом… причина зла – вне этого видимого мира, там, где была первая битва Архангела Михаила с падшим Денницей». Соответственно война – просто «*материализация той злой силы*». Абстрактность категорий в данном случае вполне объяснима, поскольку конкретизация образа врага неизбежно влечет конкретизацию образа победителя и предсказуемо отсылает к «нежелательной памяти».

В отдельных случаях (как правило, в выступлениях Патриарха за пределами России) конструкция врага приобретает земные черты: «огромное число людей признает решающую роль нашей страны… в преодолении *нацизма*». Встречается упоминание о борьбе с *фашизмом* и «*иноземной силой*». Победителем в данном варианте конструкции также выступает также конкретный образ – Советский союз. Условия же и факторы Победы не уточняются.

Последовательно выстроенный образ войны (наказание, дар, злые силы) предполагает конструирование образа врага, против которого велась война: грех богоотступничества, безбожие, дьявол, поскольку именно они, согласно данной конструкции, являются первичной причиной войны. Фашизм, нацизм, иноземная сила и т.п. внешние геополитические и военные факторы выступают вторичным следствием – инструментом, формой, методом наказания.

Следующим этапом замещения образа Победы можно назвать моделирование образа победителя. В данном случае Патриарх избегает категорий, несущих какую-либо идеологическую, политическую или религиозную нагрузку (например, советский народ, русский народ, православный народ и т.п.). В качестве победителя в большинстве случаев выступает обезличенный, лишенный персонифицированных признаков, народ: «наш народ», «свой народ», «ваш народ», «весь народ».

Что касается отношения к Победе, то здесь в риторике Патриарха встречается двойственность относительно источника, причин и факторов, обеспечивших Победу. Отдавая должное мужеству и героизму народа, Патриарх последовательно отказывает в ее обусловленности чем-либо

иным, нежели исключительно православной верой и молитвой: «Героизм русского человека всегда поддерживался *силой православной веры*».

Нерелигиозный героизм, по мнению Патриарха, в принципе невозможен, поскольку «*в рамках безбожного мировоззрения невозможно оправдать ни героизма, ни подвига, ни самопожертвования,* и если на такой подвиг идут люди, которые не осознают себя религиозными, то это не означает, что их мотивация подвига лежит в материалистической плоскости» [2]. Логическим продолжением приведенных цитат является Заявление Всемирного русского народного собора: «Именно эти идеалы, а не идеология богоборчества, оказались в основе крепости народного духа, приведшего страну к Победе». Осознанность веры в данном случае не играет существенной роли: «многие люди не верили в Бога, но они оставались носителями нашего национального духовного кода, нашей национальной православной цивилизации, *даже не сознавая этого*».

В этой связи скорее исключением, чем правилом, звучит фраза о том, что «Именно мужеством и героизмом нашего народа и была одержана победа». Правда, здесь же следует существенная оговорка: «С вами Церковь, которая… воодушевляла народ, поднимала его на борьбу».

Приведенные цитаты позволяют выделить два основных условия Победы: а) православную веру, обусловившую героизм и стойкость народа; б) Божие содействие.

В некоторых случаях оба этих условия образуют единую связку: «Несомненно, *силой Божьей*, как и *героизмом* наших людей, ни с чем не сравнимым, враг был отброшен от стен Москвы» [3]. Однако приоритет, безусловно, отводится высшим силам: «…Господь даровал Победу, и из Его спасающей десницы мы получили избавление». Упомянутая в контексте другой войны – 1812 г. – причина победы однозначна («*Мы победили, потому что мы действительно крепко молились*») и не допускает интерпретаций: «Если кто-то сегодня игнорирует этот духовный фактор, то он вновь демонстрирует идеологический подход к истории, который не имеет ничего общего с реальностью».

Следует заметить, что материальные факторы Победы априори исключены из церковной риторики и в принципе не рассматриваются: индустриализация, перенос производства в тыл, обеспечивший уже к середине войны перевес в оружейной и технической мощи, подготовка военных кадров и т.п.

Максимально кратко и ёмко замещение – как символическое, так и содержательное – может быть проиллюстрировано одним новостным заголовком: «Святейший Патриарх Кирилл благословил построить на площади Победы… новый кафедральный собор».

Россия имеет многовековой опыт кардинальной императивной смены мировоззренческих парадигм. Наличие нравственных оснований и

корректность в процессах замещения памяти, особенно в рамках политической идеологии, обладает меньшей значимостью, чем их целесообразность и эффективность. О целесообразности и оправданности текущего опыта, а также о степени его возможного влияния на обороноспособность союзного государства и идеологическое пространство Беларуси, можно будет судить лишь спустя длительный период времени.

Литература:

1. Официальный сайт Русской православной церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru. – Дата доступа: 15.07.2013.

2. См.: Религия [Электронный ресурс]. – 29 августа 2011 года. – Режим доступа: http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=41998.

3.См.: Религия [Электронный ресурс]. – 06 мая 2012 года. – Режим доступа: http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=45425.

ТРАДИЦИЯ ИЛИ МОДЕРНИЗАЦИЯ? ЦЕННОСТНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОЦИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ (НА ПРИМЕРЕ ПОЛЬШИ)

В.В. Анохина, г. Минск, Беларусь

Исследования социокультурных последствий неудавшихся попыток модернизации, которые пережила Польша за последние 300 лет, показывают, что можно выделить, как минимум, две национальные травмы, являющиеся их сопутствующими эффектами. Одним измерением этого травматического опыта можно считать утрату независимости и целостности Польши в конце XVIII столетия, а также в период с 1939 по 1989 годы прошлого века. Другим его измерением являются социокультурные последствия разделов Речи Посполитой – нарастающая цивилизационная отсталость Польши, как заброшенной периферии разделивших ее империй, и провоцируемое этим чувство национального унижения. Как отмечает профессор Здислав Краснодембский, современная идентичность поляков, влияющая на акцептацию ими предлагаемых элитами проектов модернизации, сформировалась именно под воздействием этих травмирующих переживаний [2].

Воздействие культурных традиций и исторического опыта польского народа на современные дискуссии о модернизации, а также на ее цели и средства, выбираемые разными политическими силами, неоднозначно. Одержанные поляками победы в битвах за национальную независимость (в 1918 и 1989 гг.) существенно укрепили веру народа в силу суверенной Польши, а также его решимость и политическую способность удержания, развития и укрепления национальной государственности. Но проблема отсталости все еще остается актуальным стимулом перемен, заставляя польское общество сверять национальный уровень экономического,

технологического, политико-институционального и социального развития с достижениями развитых постиндустриальных стран Запада. Идея модернизации как ответа на западный вызов характерна как для «компрадорских» (либерально-демократических), так и для «патриотических» (консервативно-националистических) элит.

В контексте традиционных ценностей и драматических переживаний прошлого социальные приоритеты посткоммунистической трансформации Польши, а также стратегические и тактические цели ее современной модернизационной стратегии получали конкретизацию в рамках определенного аксиологического пространства, ограниченного исторически предначертанным горизонтом. В этом «жизненном мире» польской культуры смыслообразующими перекрестками «внутренних» горизонтов национальной традиции можно считать следующие ценности:

1) солидарность (Solidarność) – принцип социального взаимодействия, основанный на моральных ценностях, воспитанных христианством, таких, как забота о благе общем (Dobro Wspólne), а не о своекорыстных интересах, взаимная ответственность граждан друг перед другом и умение делиться с нуждающимися;

2) любовь (Miłość / Łasca) как принцип межличностных отношений, указывающий на необходимость милосердия, социального прощения, взаимопонимания, поддержания мира в обществе вопреки разделяющим людей ненависти и злопамятству;

3) принцип народной демократии (Narodowa Demokracja), восходящий в сознании поляков к основам социальности раннего христианства, таким, как любовь к ближнему и взаимопомощь;

4) идея народа (Naród Polski / Polszczyzna) как этнокультурной общности, сформированной общим происхождением и единым историческим опытом, которая проявляет себя в традиционном раскладе политических сил и в современной Польше, где популистские лозунги правых консерваторов и национал-патриотов призваны будить оскорбленную в прошлом национальную гордость поляков, иррациональные чувства этнокультурного единства перед лицом чуждых и враждебных Польше имперских культур Австро-Венгрии, России, Германии (Obcy Orly).

Своеобразная констелляция этих ценностей в социокультурном пространстве современной Польше выражена единством трех национальных символов-«паролей»: Bóg, Honor, Ojczyzna. Именно они являются аксиологическим основанием социальной мобилизации польских граждан перед лицом вызовов модернизации и глобализации.

Таким образом, с одной стороны, модернизация могла быть легитимирована в общественном сознании поляков только как фактор укрепления независимости и суверенитета их государства. Особенностью

польского опыта модернизации можно считать оригинальное сочетание эффективных структурных изменений в экономике, демократических преобразований политической системы с неприятием западного, в особенности протестантского, индивидуализма, мультикультурного либертинизма и постлиберального консьюмеризма. Историко-культурное наследие польского народа и его специфический духовно-нравственный этос предполагали безусловный приоритет „dobra wspólnego" по отношению к частным интересам. Поэтому упадок Речи Посполитой в прошлом, отсталость и периферийность польской жизни в традиционном сознании устойчиво ассоциировались с утратой независимости польского государства и неумением властвующих элит следовать цивилизационным сдвигам Нового времени.

С другой стороны, парафиальный уклад польского Костела в сочетании с высоким уровнем социального доверия и солидарности гражданских объединений, профессиональных союзов и сельских католических общин являлись факторами, препятствующими распространению взглядов на модернизацию как примитивную вестернизацию и консьюмеризацию Польши. В этом контексте утрата независимости объяснялась моральным разложением социальной ткани под воздействием утверждения в образе жизни польских элит идеологии личного обогащения и буржуазного успеха.

Современный этап модернизации Польши связан с вызовами, которые обусловлены глобализацией. Большинство современных польских аналитиков обоснованно полагают, что политическая трансформация польского общества, а также вступление Польши в НАТО и Европейский Союз значительно усилили ее положение в глобальном мире. Интенсифицировав свое участие в транснациональных взаимодействиях, польское государство из числа стран мировой полупериферии переместилось в центральную часть глобальной хозяйственно-экономической системы [1]. Такое перемещение означало, в частности, изменение роли с получателя финансовой, технологической, гуманитарной помощи, оказываемой богатыми странами мира более бедным в целях развития и повышения качества жизни, на донора такой помощи. Это поставило перед новыми членами ЕС в лице Польши и ряда других государств Центральной Европы (Чехии, Словакии, Венгрии и др.) непростые задачи финансового, правового, организационно-институционального характера. Став частью Европейского Союза, они приняли на себя целый ряд обязательств, связанных не только с эффективным освоением средств, выделяемых на внутренние реформы из унийного бюджета, но также обязательств, предполагающих активное участие в международных программах ЕС, нацеленных на помощь в развитии беднейшим регионам планеты.

В этом контексте эффекты дальнейшей модернизация государств Центральной Европы, успешно прошедших стадию посткоммунистической трансформации, будут связаны с активизацией их участия в международных организациях, обеспечивающих согласованное взаимодействие европейских народов в решении обостряющихся глобальных проблем. Суть новых задач в этой плоскости заключается в последовательной имплементации всех подписанных на международном уровне деклараций и договоров [3], создания устойчивых механизмов их функционирования в конкретных секторах национальной экономики, политической системы и национального законодательства.

Литература:

1. Anioł, W. Polska wobec wyzwań globalnego rozwoju / W. Anioł // Polityka zagraniczna Polski po wstąpieniu do NATO i do Unii Europejskiej / red. St. Bieleń. – Warszawa: Wydawnictwo Difin, 2010.

2. Krasnodębski, Z. Potrzeba zbiorowej mobilizacji / Z. Krasnodębski // Rzeczpospolita. 5 maja 2011. – URL : http://www.rp.pl/artykul/653010-Potrzeba-zbiorowej-mobilizacji.html

3. Zajączkowski, K. Polski system współpracy na rzecz rozwoju – uwarunkowania, zakres, wyzwania / K. Zajączkowski // Globalizacja a rozwój. Szanse i wyzwania dla Polski / redakcja naukowa Galia Chimiak, Marcin Fronia. – Warszawa : Wydawnictwo naukowe SCHOLAR, 2012.

НЕМАТЕРИАЛЬНЫЕ АКТИВЫ КАК НОВЫЙ ИСТОЧНИК ЭКОНОМИЧЕСКОГО РОСТА

Е.А. Анохина, г. Одесса, Украина

Современное общество находится на границе перехода от одной движущей силы к другой, кардинально отличающейся по своему воздействию и эффекту. Человечество не раз в своей истории сталкивалось с переменами, которые приводили к новому представлению, пониманию сущности вещей и дальнейшей трансформации привычной жизни. Речь идет о новом осмыслении важности и необходимости, а порой единственно выгодном качестве, как знания, умения и умственные способности человека. Это обстоятельство более наглядно себя раскрывает, упомянув ранее доминирующие сферы деятельности, способствующие экономическому росту и благоустройству общества, а именно сельское хозяйство и масштабную индустриализацию. В современных научных трудах подобное явление приписывается «новой экономике», и набирающие обороты интеллектуальному капиталу, нематериальным активам. Как отмечает Организация экономического сотрудничества и развития [1] во многих странах инвестиции в нематериальные активы превышают рост в более традиционный вид капитала, а именно машины, оборудование и здания. Собранные данные из

ряда стран показывают их стремительный рост. В Великобритании инвестиции в нематериальные активы увеличились более чем в 2 раза в доле сектора рынка валовой добавленной стоимости в период между 1970 и 2004 годами. Последние исследования показывают ежегодные вклады инвестиций в нематериальные активы в Соединенных Штатах в сумме от 800 млрд. и 1 триллиона долларов США. Для содействия дальнейшему развитию и использованию нематериальных активов необходимо более глубокое понимание их роли в современной экономике. Научные исследования, посвященные этому неосязаемому виду активов можно встретить в таких дисциплинах как: финансы, бухгалтерский учет, организация и управление.

Нематериальные активы представляют собой активы, которые не имеют физического воплощения, способны приносить доход и являются собственностью предприятия.

Одна из классификаций группирует нематериальные активы на три вида: компьютеризированная информация (например, программное обеспечение и базы данных); инновационная собственность (научные и ненаучные исследовательские и опытно-конструкторские работы, авторские права, промышленные образцы, товарные знаки), и экономические компетенции (включая бренд, человеческий капитал, сети объединяющие людей и учреждения, организационные ноу-хау, которые повышают эффективность предприятия, а также реклама и маркетинг).

Более наглядно всевозрастающую роль нематериальных активов можно увидеть на рис. 1.

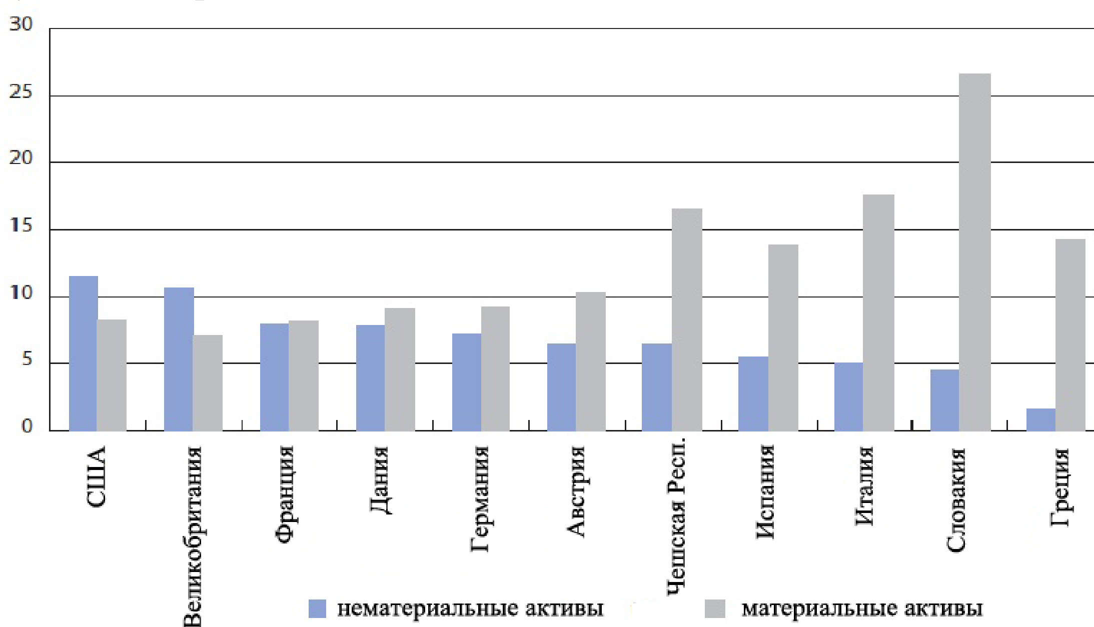


Рис. 1. Инвестиции в нематериальные и материальные активы (в % от ВВП) за 2006 г. [2]

Ключевым моментом в рассмотрении данной проблематики является процесс использования нематериальных активов, а именно каким способом задействовать скрытые возможности предприятия, чтобы получить результат, превышающий все ожидания.

Ответ на этот вопрос следует искать в качественно новой системе управления и всеобщей популяризации важности и необходимости использования нематериальных активов в хозяйственной деятельности. Ведь положительный результат от использования нематериальных ценностей очевиден: – увеличение капитализации предприятия; – формирование привлекательного образа и репутации; – увеличение рыночной стоимости акций; – увеличение чистых активов посредством отражения в бухгалтерском учете прав на имеющиеся нематериальные активы.

В связи с существующей практикой приобретения компаний, по цене намного превышающей балансовую стоимость самого предприятия за счет позитивной деловой репутации и набором исключительных нематериальных преимуществ дальнейшее изучение и разработка качественных методов управления и коммерциализации нематериальных активов представляется важным и актуальным для отечественных предприятий.

Литература:

1. New sources of growth: intangible assets. – Mode of access: http://www.oecd.org/sti/inno/46349020.pdf. – Date of access: 13.09.2013.
2. Measuring intangible capital and its contribution to economic growth in Europe. – Mode of access: http://www.conference-board.org/pdf_free/Art_03_Van_Ark_Vol_14_Nr_11.pdf. – Date of access: 13.09.2013.

К ВОПРОСУ ОБ ИССЛЕДОВАНИИ НЕКОТОРЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ПЕРИОД ГЛОБАЛИЗАЦИИ. ПСИХОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД.

Е.А. Аршавская, г. Москва, Россия

Информационное общество, сформировавшееся как целостная, устойчивая система приблизительно к 80-м годам XX века [1, с. 14], [2], не только способствовало интеграции экономик отдельных стран, но и прежде всего активизировало международную торговлю услугами и товарами в области культуры. В информационном обществе в процессе обмена «продуктами культуры» значительная роль принадлежит СМИ [3].

Процесс глобализации влияет на восприятие личностью своей национальной культуры, и, в целом, ведет к «размыванию» национальной идентичности. Действительно массовая культура, проникая из-за границ, оказывается сильнее «культурных ядер» (констант), хранящих национальные культурные стереотипы, что позволяет сберечь

национальную культуру, ее колорит [4]. Чувство национальной идентичности личности формируется в процессе социализации, в соответствии с «картиной мира», свойственной тому или иному этносу, и сознание личности всегда этнически обусловлено[5, с. 16-21]. Наиболее остро личность осознает свою этническую принадлежность в «смутное» время, однако, в период глобализации чувство этнической идентичности не актуализировано, и применение инноваций направлено прежде всего на изменение сознания, как коллективного, так и индивидуального для адаптации его к запросам потребления. Таким образом, исследование «ценностной картины мира» в эпоху глобализации является актуальным для ряда наук.

Анализируя изменения, происшедшие в 90е годы с непреходящими ценностями - Отечество, патриотизм, долг, честь, знание истории своего народа и т.д., нельзя не согласиться с Богатовым В.В., что отношение к ним претерпело значительные изменения и, в частности, кризис системы патриотического и военно-патриотического воспитания вызван рядом причин, из которых наиболее значимыми являются: 1.дезантивацией, свертыванием работы по патриотическому воспитанию еще в 80е годы XX века; 2. разрушением старой идеологической системы и отсутствием новой системы; 3. культивацией неприязненного отношения к прошлой истории; 4.духовным кризисом для молодежи, для которой доминирующими ценностями стали деньги, успех [6, с. 208-210].

Как отразилось отношение к непреходящим ценностям в индивидуальном сознании? В психолингвистике, прикладной экспериментальной науке уделяется немаловажное значение исследованиям общечеловеческих ценностей и отражению их в индивидуальном сознании, а также проблемам, относящимся к этничности - проблемам этнического стереотипа и национального имиджа. Понятие национального имиджа (образа) [7] лингво-культурного сообщества, получило широкое распространение и анализируется в связи со стремлениями России играть роль одной из ведущих стран мира. Национальный имидж влияет на успешность межкультурного общения при обсуждении таких проблем, как получение инвестиций, разработка международных проектов и т.д.

Можно утверждать, что концепты «патриотизм» и «национальный образ (имидж)» России определенным образом связаны, и отражение образа России (отношение) в индивидуальном сознании может быть раскрыто в ходе эксперимента. В психолингвистических исследованиях широко применяется метод ассоциативного эксперимента, так как ассоциации являются своеобразной формой фиксирования знания в человеческой памяти [8, с. 208-210].

Целью проведенного нами в 2008 году психолингвистического ассоциативного эксперимента - в рамках проекта «Образ России в современном мире»- стало выявление отношения к России- родине у российских корреспондентов. Приведем некоторые данные по частотности ассоциаций с 1 по 15 место

1.родина	6.дом	11.семья
2страна	7.могущество	12.Путин
3.власть	8.государство	13.люди
4.Москва	9.президент	14.сила
5.деньги	10.народ	15.город

Необходимо, однако, заметить, что интерес представляет межпоколенный анализ ассоциаций 2) гендерный, т.е. ассоциаций данный респондентами мужского и женского пола 3)региональный т.е. по месту проживания респондентов.

Однако, в целом, по сравнению с другими странами (нами были отобраны названия 7 стран- Германия, Швеция, Франция, Япония, Великобритания) в реакциях на стимул «Россия» отражает неудовлетворенность жизнью в России, проблемы внутренней жизни- «коррупция», «нищета», «беззаконие», «бесперспективность» и т.д. Реакции также выражают оценку действующей власти - «не думают о народе», «если так дальше пойдет, России скоро не будет» и т.д.[9,с.208-210]. Подводя итоги обсуждению ценности «патриотизма» и по совершенствованию патриотической работы нельзя не принимать во внимание особенности отражения ценности, характеризующие изменения в меж поколенном отношении.

Проблема создания программы патриотического воспитания является актуальной в связи с желанием многих молодых людей эмигрировать за рубеж, поскольку «там больше возможностей для самореализации», «больше комфорта».

Литература:

1. Нефтиев, В.И. Глобализация экономики на рубеже XX-XXI вв. / В.И. Нефтиев // Система экономических отношений всемирного хозяйства на рубеже XXI века. – Ярославль, 1998.

2. По мнению «диссидента» А. Зиновьева, слово «глобализация изобретено как идеологическая маскировка войны, которую западный мир во главе с США ведет за господство над всем человечеством. Зиновьев А. «Идеологическая глобализация»// Независимая газета, 2002, 26 февраля.

3. Приведем примеры. №1. Так, репортеры зарубежных газет указывают на «безликое единообразие», «отсутствие каких-либо национальных особенностей, «специфики» при отборе и презентации международных новостей так что нередко номер китайской газеты «Жень-минжибао» оказывается идентичным какому-нибудь номеру западной

газеты (языки выполняют роль кодов) - по материалам газет. №2. Поскольку некоторые развлекательные передачи были выкуплены у западных телекомпаний и демонстрируются годами, то российские туристы, находясь на отдыхе во Франции летом 2013, несмотря на скромные знания французского языка, смогли следить за ходом игры «Кто хочет стать миллионером» (французский вариант), так как сценарий русского и французского вариантов идентичны.

4. Нельзя не отметить, что некоторые исследователи называют глобализацию по отношению к литературе «культурным геноцидом мира», «вестрнизация». Culture and globalization//www.globalization101.org

5. Леонтьев, А.А. Языковое сознание и образ мира: парадоксальная рациональность / А.А. Леонтьев. – М., 1993.

6. Богатов, В.В. Кризис системы патриотического воспитания / В.В. Богатов // Ответственность интеллигенции в контексте времени: материалы XXIII Международной конференции, Иваново, 27-29 сентября, 2012.

7. Мы используем понятия «национальный «образ» страны и национальный «имидж» синонимично, но согласны с Д.А. Леонтьевым в том, что «имидж» формируется целенаправленно, в то время «образ существует» независимо. См.: Шестопал, Е.Б. Психология власти / Е.Б. Шестопал. – М., 2002.

8. Амренова, Р.С. Ассоциативный эксперимент как метод выявления фрагментов языковой картины мира / Р.С. Амренова // Психолингвистика в XXI веке: результаты, проблемы, перспективы. – М.: Ин-т языкознания РАН, РУДН 2009.

9. Аршавская, Е.А. Образы некоторых стран в языковом сознании российских респондентов (результаты психолингвистического экперимента) / Е.А. Аршавская, А.А. Нистратов // Образ России извне и изнутри. – М. Ин-т языкознания, 2008.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВОСПИТАНИЯ ГУМАНИСТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ ПОДРОСТКОВ

Е.А. Башаркина, г. Могилев, Беларусь

Отношения со сверстниками выходят на первый план взаимоотношений подростка, отражают сформированность его поведенческих позиций. Поэтому важным является особое педагогическое внимание к формированию направленности отношений между подростками, их содержательному выражению. Гуманистические отношения, сформированные в подростковом возрасте, являются основой действенного проявления уважения, поддержки, ответственности во взаимодействии со сверстниками на последующих возрастных этапах

развития. Сущность гуманистических отношений подростков определяет признание личностно–ценностной позиции каждого подростка в системе субъект–субъектного взаимодействия, оказание эмоционально–чувственной поддержки, осознанный выбор норм гуманистического поведения в ситуациях общения, совместной деятельности.

Аксиологические основания в воспитании гуманистических отношений подростков определяются как непосредственно сущностными характеристиками гуманистических отношений, выражающими морально-этические ценности уважения, заботы, помощи, поддержки и др., так и особенностями взаимодействия подростков со сверстниками, среди которых: интенсивное формирование ценностей и ценностных ориентаций, ценность отношений со сверстниками; перемещение центра внимания на сверстника, активная позиция в создании субъект–субъектных отношений со сверстниками; потребность в эмоциональных контактах и взаимопонимании, эмоциональной насыщенности отношений со сверстниками; принятие норм предпочитаемой группы сверстников, усвоение морально–этических норм; требование взаимной помощи; отзывчивость и готовность к участию в общественно полезных делах, выбор сверстника как образца и помощника в совместной деятельности, открытость к опосредованию отношений со сверстниками содержанием совместной деятельности и др.

Структура гуманистических отношений представляет собой сочетание аксиологического (осознанное принятие морально–этических ценностей), когнитивного (усвоение и осознание сущностных характеристик гуманистических понятий и категорий), эмоционально–чувственного (позитивное самочувствие в коллективе сверстников), поведенческого (накопление личностного опыта гуманистического поведения) компонентов, ключевыми элементами которых являются гуманистическое сознание (знание традиций гуманизма и милосердия, их понимание, суждения, опыт), гуманистические чувства (эмоционально–чувственное осмысление реально существующих фактов, ситуаций, ценностей), гуманистическое поведение (действенные нормы уважения, помощи, заботы, любви и т. д.).

Структурную целостность гуманистических отношений обеспечивают все названные компоненты, но вместе с тем основополагающим и проникающим в другие компоненты является аксиологический компонент гуманистических отношений. Аксиологический компонент актуализирует приобретённые знания, их чувственное освоение, а также реализацию объединённых смыслов и чувственных проявлений в поведении личности.

Аксиологический компонент гуманистических отношений между подростками включает: осознанное принятие морально-этических ценностей как основы реализации подростками гуманистической позиции в субъект-субъектных отношениях со сверстниками в условиях совместно совершаемой социально значимой деятельности и во взаимодействии вне

её; осознание подростком ценности сверстника, единства с ним в эмоционально–чувственных проявлениях, совершении гуманистических поступков, определении гуманистической направленности поведения в отношении сверстников и других социальных субъектов [1].

Содержательные характеристики аксиологического компонента раскрывают структурирующие его элементы – идеалы, ценности, ценностные ориентации. Формирование ценностей и ценностных ориентаций имеет большое значение для подросткового возраста, для воспитания гуманистических отношений между подростками и гуманистического отношения подростков к окружающим людям. Ценностные ориентации обуславливают направленность и определяют позиции подростков в системе их отношений. Ценностные ориентации отражаются в ценностях. Совокупность ценностей отражается в идеалах. М.В. Гамезо, А.М. Прихожан, В.А. Сластенин, О.В. Хухлаева отводят ценностным ориентациям, ценностям и идеалам первостепенное место в иерархии элементов отношений. Именно они, утверждают учёные, определяют систему отношений личности, стратегию его социальной жизни и гуманистическое отношение к людям. Учённые подчёркивают их влияние на мотивы поступков и поведения личности, её интересы и потребности. С.Л. Березин, А.В. Зосимовский определяют значимость идеала как индикатора социальной развитости личности, её нравственного развития. А. В. Захарова утверждает, что принятые личностью ценности составляют ядро самооценки. Данной позиции придерживается В.И. Турковский, расширяя влияние ценностей на убеждения личности. И.И. Прокопьев подчёркивает субьективную значимость ценностей для личности, а ценностные ориентации рассматривает как сложный психологический и социальный феномен субъекта. Ценностные ориентации, отмечает учёный, являются интегральным свойством и состоянием готовности субъекта к действию. Эта готовность заключается в сознательном определении и оценке своего места во времени и пространстве, в избрании стиля поведения и направления активности (действий, деятельности). Особое значение учёный отводит моральным ценностям, которые определяют поведение в конкретных ситуациях во взаимоотношениях с другими людьми. И.И. Прокопьев, Т.Т. Соколова отмечают влияние ценностных ориентаций на познавательную, эмоциональную и поведенческую сферы личности. В.А. Сластенин рассматривает воспитание гуманного человека в тесной связи с проблемой формирования нравственных идеалов. Учёный подчёркивает, что именно идеалы отражают совокупность гуманистических ценностей, соответствующих потребностям развития общества и потребностям развивающейся личности. В нравственных идеалах проявляется органичное единство ведущих интересов личности и общества.

В процессе воспитания гуманистических отношений важным является не просто знание о ценностях и идеалах, полученное от другого человека, а их личностное осмысление и принятие, определяющее в реальной практике гуманистический характер отношений. Ценностные ориентации в контексте гуманистических отношений подростков обеспечивают социальную регуляцию взаимодействия субъектов. Данные элементы имеют важное значение для освоения в подростковом возрасте, а также приобретают соответствующие возрасту характеристики.

Идеалом для подростка является референтный сверстник. Подростки ориентированы на ценность отношений с референтным сверстником. Ценностными ориентациями подростков в отношениях являются личностная презентация, значимые коммуникативный и деятельный контакты. Благодаря взаимодействию со сверстниками, подростки приобщаются к морально–этическим ценностям любви, красоты, доброты и общечеловеческим ценностям порядочности, доверия, справедливости. Для подростков с гуманистическими отношениями социальной и личностной ценностью, как отмечают исследователи, являются «достоинства других людей», «другой человек», которого стоит понимать как конкретного субъекта взаимодействия, присутствующего в каждом социальном явлении. Следование личностным ценностям, которыми уже владеет подросток, приобщение к новым ценностям осуществляется посредством практической деятельности, выбор которой приобретает определяющее значение. Социально значимой деятельностью, познавательной, эмоционально насыщенной, активизирующей общественно одобряемые нормы поведения является милосердническая деятельность детских объединений. Милосердническая деятельность расширяет воспитательное пространство для развития субъект–субъектных подростковых отношений, способствует включению подростков в активное взаимодействие с референтными сверстниками через совместное участие в милосерднических делах. Она позволяет подросткам приобщиться к гуманистическим социально и личностно значимым ценностям, определить содержание морально–этических ценностей посредством анализа индивидуального и коллективного милосерднического опыта. В целом, она укрепляет аксиологическую направленность воспитания гуманистических отношений подростков.

Литература:

1. Башаркина, Е.А. Гуманистическое воспитание подростков: монография / Е.А. Башаркина. - Могилёв: УО МГУ им. А.А. Кулешова», 2010.

К ВОПРОСУ ОБ ИДЕНТИЧНОСТИ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

Л.В. Беринчик, г. Гродно, Беларусь

Одной из важнейших задач, стоящей перед восточнославянским миром, является определение своей культурно-цивилизационной идентичности, выявление и сохранение подлинно славянских культурно-аксиологических оснований, несмотря на «маятниковый» характер развития нашего общества, в силу уникального положения – между Западом и Востоком.

Об актуальности заявленной темы свидетельствуют современные трансформационные процессы и геополитические сдвиги, продуцирующие изменение культурно-цивилизационного облика восточнославянских народов, ставящие под угрозу существование традиционных, подлинно славянских ценностных принципов.

Важнейшие вехи развития и трансформации культурно-мировоззренческих основ восточных славян связаны с приходом христианства (православия) на смену мифологическому мировосприятию, а затем и развернувшимися процессами реформации, способствующими тесному взаимодействию с культурой и просветительской деятельностью западноевропейской мысли. Интенсивными процессами формирования национального самосознания ознаменовано начало прошлого века.

Исторические перипетии оказывали непосредственное влияние на самоидентификацинные процессы восточнославянских народов.

Исторический дискурс, относительно культурных трансформаций в Беларуси, Украине и России на протяжении прошлого столетия прежде всего обнаруживает перманентность процесса поиска идентичности восточнославянских народов в условиях изменения типа хозяйствования, территориальных трансформаций, культурных заимствований.

Неотъемлемым фактором, затрудняющим самоопределении восточных славян, послужил раскол общества на приверженцев западной – прогрессивной модели развития и восточной – аутэнтичной (так называемой реакционной). В Россию западное влияние и признание в качестве эталона развития Европы было привнесено Петром I.

Выдающийся русский мыслитель И.С. Аксаков на сей счет писал: «устремившись из своей тесной национальной ограды в пролом, сделанный мощною рукою Петра, русское общество, сбитое с толку, с отшибленной исторической памятью, избывшее и русского ума и живого смысла действительности, заторопилось жить чужим умом, даже не будучи в состоянии его себе усвоить. Чужой критериум, чужое мерило, чужие формы, чужое миросозерцание. Жизнь наводнилась ложью, призраками, абстрактами, подобиями, фасадами - и колоссальным недоразумением между народом и его так называемой "интеллигенцией"

официальной и неофициальной, консервативной и либеральной, аристократической и демократической» [1].

Для Украины «европейский выбор» стал определяющим направлением после обретения независимости в 1991 году.

Для белорусского же народа деление на Запад и Восток (по итогам Рижского мира в 1921 году) стало принудительным, а не желаемым.

Губительной для восточных славян на данный момент является, актуализировавшаяся в свете глобализационных процессов, прозападная ориентация сознания. Официальная репрезентация данных процессов фокусируется на стирании локальных экономических, политических и культурных границ, культурном взаимообогащении цивилизаций. Подлинная суть заключается в объединении мира не на равных, «взаимовыгодных» условиях, а под эгидой западной финансовой элиты.

Российский исследователь Е.С. Троицкий пишет: «В своем противостоянии космополитическому наступлению современных глобализаторов братья-славяне могут опереться на человеческие, духовно-культурные, материальные ценности своей собственной великой цивилизации» [2].

Игнорирование региональных особенностей и различий путей развития цивилизаций, попытки унифицировать модель общественно-политического и культурного развития, стереть ментальные доминанты, однолинейное понимание прогресса человеческого развития чревато нарастанием общественного протеста, который необратимо выльется в вооруженное сопротивление [3].

Положение восточнославянской цивилизации между двумя культурными полюсами,-Западом и Востоком, требовало и требует от наших народов постоянной концентрации, готовности сохранить свою идентичность. Несмотря на всю сложность ситуации, можно утверждать, что будущее восточнославянской цивилизации связано с идеей формирования экологобезопасного общества. Новая стратегия жизни требует от общества смещения ориентиров с материально-технической сферы на духовно-нравственную, т.е. необходима аксиологическая переориентация.

Литература:

1. Аксаков, И.С. Речь о А.С. Пушкине [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://az.lib.ru/a/aksakow_i_s/text_0130-1.shtml. – Дата доступа: 21.05. 2013.

2. Троицкий, Е.С. Славянское единение – фактор могущества России / Е.С. Троицкий. – М., АКИРН, ООО Издательская группа «Граница», 2011.

3. Кирвель Ч.С. Социальная философия: учеб.пособие / Ч.С. Кирвель, О.А. Романов. – Минск : Выш. шк., 2011.

ТВОРЧЕСТВО КАК АТРИБУТ ИДЕНТИФИКАЦИИ И САМОИДЕНТИФИКАЦИИ СУБЪЕКТА

В.В. Богаченко, г. Одесса, Украина

Поликультурный мир заставляет науку все чаще задумываться над сущностью идентификации и возможностями выживания личности как индивидуального социализированного субъекта творческой деятельности. В эпоху постмодернистского релятивизма, в эпоху перемен и непрерывных преобразований материальной и духовной сфер жизни человека, в период, который сопровождается затруднением и усложнением индивидуальной и социальной идентичности, все поиски, научные открытия, духовные прозрения человечества в конечном итоге приводят к проблеме самопознания, которое не имеет окончательного ответа и всегда волнует умы людей. Все эти перемены и преобразования, взятые в синхронном срезе культуры, образуют пространство самоидентификации субъекта, существенно определяя его ценностные ориентации и формы отношения к миру социума.

Однако индивидуальная идентичность раскрывается через самовыражение, количество форм которого растет в геометрической прогрессии. Количество «Я»-образов, транслируемых в мировоззренческое пространство общества растет, и не всегда эти «Я»-образы навязываемые социальными интеракциями соответствуют внутренним убеждениям и самоощущениям личности. И здесь возникает феномен эскапизма – уход от общества, от себя, бегство как физическое – в горы, загород, на природу, так и психологическое – в творчество, в науку, в карьеру. Этот вторичный психологический мир называют еще виртуальным. Эскапизм как форма пассивного поведения представляет собой своеобразную созидательную активность, которая характеризуется формированием новых «Я»-образов и дает возможность субъекту личностной самореализации. Он дарит возможность проживания множество жизней, проигрывание разных социальных ролей, обогащения личностного опыта, все это при условии положительного вектора данного процесса, поскольку и различные формы девиантного поведения (алкоголизм, наркомания, суицид) – это тоже уход от себя и от общества. А научно-творческое пространство можно определенным образом выразить как виртуальный эскапический мир бытия Разума, который окружает нашу биосферу и дарит знания всем, кто готов самосовершенствовать себя, конструировать свое мировоззрение путем философских и научных поисков, интуиции в конечном итоге постигать все новые и новые истины Вселенной.

Этот этап процесса познания тесно связан с трансформациями мировоззрения. Исследуя их В.И. Вердандский отмечал, что «Толпа

индивидуальностей не уничтожит и не заменит целиком жизни, проявления и отношения к окружающему отдельной личности; потомство индивидуальностей, на них взросшее, не уничтожит и не заменит вечных и своеобразных черт своих предков»[1], о неповторимости и индивидуальности мировоззренческих установок любой эпохи и потребность при любых исследованиях осуществлять исторический ракурс и открывать все новое и новое, интерпретировать и порождать новые истины, что еще раз подтверждает сущность принципа научного поиска.

Процесс идентификации субъекта по своей природе многомерен и полисубъективен. Он раскрывает непрерывную включенность субъекта во множество социальных дискурсивных практик и любые сугубо монистические подходы уже не могут в полной мере объяснить всю сложность и многообразие взаимосвязей современного субъекта и социума.

Одним из измерений и критериев, характеризующих идентификацию и самоидентификацию субъекта в современном полифоническом мире, выступает творчество. Творчество субъекта самоидентификации связано с выбором тех ценностей, которые ему больше импонирует среди навязываемых ему окружающим социальным миром. Он отражает посредством сознания мир, предлагаемых ему ценностей и отбирает те, которые более близки его внутреннему миру. В таком выборе ценностей его творчество можно выразить как процесс отражения социокультурного бытия. Оно есть репрезентирующий компонент генетической базы его познания. Здесь речь идет уже о понятии творчества как специфическом процессе отражения.

Анализируя этот процесс, А.М. Коршунов предлагает в противовес классической теории отражения как пассивного элемента, который не имеет ничего общего с творческим порывом личности (Ж.-П.Сартр, К.Ясперс) – теорию соотношения творчества и отражения как активного, деятельного, познавательного взаимосвязанного процесса. Рассматривая отражение и творчество – мы однозначно признаем осознанный процесс творчества, поскольку он происходит с участием высшей формы бытия психики – сознанием. Ведь сознание – это и есть отражение, преломление объективного мира, социального пространства. И этот образ, фрагмент преломляется через самоидентификационную систему и мировоззренческие составляющие личности, порождает деятельность, активность субъекта, отражающаяся в процессах его творчества, которое выступает как процесс переноса в мир его духовно-ценностных экзистенций. Это хорошо отражено в концепциях П. Сорокина, И. Платонова, В. Палагуты и других.

Таким образом, формируя новую парадигму идентификации и самоидентификации субъекта, необходимо учитывать механизм

творчества личности как один из детерминирующих атрибутов этого процесса.

Литература:

1. Вернадский, В.И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский. – М.: Айрис- Пресс, 2007.

ВЛИЯНИЕ ТУРИЗМА НА ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Л.Д. Божко, г. Харьков, Украина

Туризм, который стал одним из главных глобализирующих агентов в XXI веке, оказывает огромное влияние на социокультурное развитие мира. Известные западные футурологи Дж. Несбит и П. Эбурдин писали, что торговля, туризм и телевидение составляют основу глобального стиля жизни [3].

Современный мир характеризуется мобильностью, динамичностью, изменчивостью, непостоянством. Рефлексивность, являющаяся неотъемлемой чертой жизни современного человека, предполагает осознание собственной идентичности, а наступление “информационного общества” меняет не только и не столько привычные ориентиры, сколько культурные механизмы поддержания идентичности.

Развитие средств связи и коммуникаций привело к тому, что интенсивность глобальных перемещений во всем мире многократно увеличилась. Миграционные процессы, включающие иммиграцию и туризм, привели к размыванию национальных и культурных границ, а также изменению феномена идентификации. Подтверждение собственной идентичности превращается в императив выживания как личности в мире разнообразных, надиндивидуальных решений.

Идентичность является одним из ключевых смыслов понятия “личность - общество - культура”. Поэтому проблематика идентичности становится ключевым объектом исследовательского внимания. В связи с возрастающей ролью туризма в обществе, актуализируется проблема влияния туризма на формирование различных форм идентичности.

Попытки концептуализировать последствия всеобщей мобильности населения, в том числе и туризма, предпринимались различными учеными. Так по мнению П. Бергера и С. Хантингтона зарождение глобальной культуры как поиска своей идентичности между глобальной однородностью и провинциальной изоляцией способствует развитию туризма как средства познания культурного многообразия современного мира [2]. З. Бауман подвижность и непостоянство, изменяющиеся отношения между пространством и временем, или как он говорит «текучую современность» фиксируют с помощью маркеров, одним из которых является туризм [1].

В исследованиях по проблемам идентичности речь зачастую идет о разных идентичностях (национально-цивилизационной, государственной и гражданской, локальной, социальной, профессиональной, этнической, конфессиональной, культурной и т.д.). В рамках нашего исследования мы будем говорить о различных "составляющих" идентичности, потому что оценка значимости ее конкретных составляющих для личности, группы, большой социальной общности - один из ключевых инструментов анализа ментальности и национальной картины мира.

Отталкиваясь от концепции М. М. Бахтина о «вненаходимости» человека, согласно которой подлинное «Я» всегда обнаруживается в точках несовпадения человека с самим собой, в его идентификациях с «Другим», можно допустить, что туризм может быть классифицирован как важнейший механизм выстраивания идентичности в современном мире. При этом речь может идти как о процессах самоидентификации отдельной личности туриста, так и о трансформации образов отдельных туристских регионов и даже стран.

Чрезвычайно важное воздействие на процессы формирования новой национально-цивилизационной идентичности оказывает современная глобализация: делает относительно прозрачными границы между нациями и государствами, ставит под вопрос прежнюю роль нации-государства и связанную с ним национальную составляющую идентичности, способствуя сближению и интеграции различных социальных и этнических общностей, усиливает потребность в определении своей культурной и цивилизационной идентичности. Как мы можем видеть, воздействие глобализации неоднозначно. На это обстоятельство, в частности, указывал С. Хантингтон: "Взаимодействие между народами разных цивилизаций усиливается. Это ведет к росту цивилизационного самосознания, к углублению понимания различий между цивилизациями и общности в рамках цивилизации"[4]. Очевидно, что в условиях современного общества процессы глобализации существенно модифицируют формирование национально-цивилизационной идентичности, во многом направляя его в новое русло, сталкивая идентичности разных уровней и создавая своеобразную "мозаичную" идентичность.

В подтверждение сказанного, рассмотрим ситуацию, которая характерна для туристических регионов Турции. Так по данным одной из турецких публикаций [5] в Анталии проживает 10 800 русскоязычных женщин, которые замужем за турками. Плодами этих союзов являются дети, средний возраст которых к 2008 году приближался к 6 годам. Одновременно и русские и турки, на тот момент в количестве 4000 детей...Перед родителями встал вопрос об их образовании, а поскольку русские жены не отуречины и поддерживают тесные связи со своей Родиной, они не хотят отдавать детей в турецкую школу, и вынуждены

решать вопросы: каким образом предоставить ребенку образование на родном языке, как получить диплом, который бы имел официальное подтверждение и т.п.

Большинство русских жен работает. Многие из них работали на родине в качестве докторов, инженеров или экономистов, но в Анталии вынуждены находить себе применение в сфере обслуживания или туризме. Так по тем же неофициальным данным в Анталии и окрестностях проживает порядка 15 000 наших сограждан, 80% из которых составляют женщины, связавшие свою жизнь с турецкими мужчинами. Помимо 15 000 проживающих в Анталии русскоязычных граждан, на территории города зарегестрировано 310 фирм, владельцами которых являются русские, в 225 фирмах управляющими или компаньонами являются также наши сограждане и еще зарегестрировано 800 русскоязычных владельцев недвижимости.

По словам автор статьи в основной своей массе русские переселенцы - молоды, энергичны, с высшим образованием и готовые к динамичным переменам в своей жизни. Именно благодаря таким качествам в Анталии открывается множество фирм, а значит и рабочих мест. По словам Генконсула РФ в Анталии г-н Хусанова, удобное сообщение с родиной, климат и крастота Анталии привлекает людей, образованных и талантливых, которые могут в значительной степени разнообразить культурную и социальную жизнь города.

Еще одной особенностью русских переселенцев, в отличии от их европейских друзей (англичан или немцев), является то, что они не селятся на одной улице, или квартале, образуя своеобразное гетто. В Анталии нет ярковыраженной русской улицы или дома. В большинстве своем русские иммигранты вполне сносно говорят по-турецки. Для того, чтобы выразить себя и найти работу, они с легкостью осваивают турецкий язык.

Как уже отмечено выше, родители, дети которых имеют в арсенале общения 2 родных языка - русский и турецкий, хотят найти и дать образование, адекватное носителям двух культур. И чтобы такое образование имело ценность и в СНГ, и в Турции. Как видим, данная проблема требует своего решения.

В заключение, можно констатировать, что с увеличением мобильности и развитием туристического бизнеса происходит формирование новой национальной идентичности, которая выходит за рамки одного государства и одной конфесси. Поиск идеалов духовной жизни современного человека сводится к личностным экспериментам при максимальных возможностях экспериментирования с различными социальными ролями, пространственными перемещениями в поисках самоидентификации.

Литература:

1. Бауман, З. Текучая современность З. Бауман. – Санкт-Петербург: Питер, 2008.
2. Бергер, П. Л. Культурная динамика глобализации. Многоликая глобализация / П.Л. Бергер. – М.: Аспект Пресс, 2004.
3. Несбит, Дж. Что нас ждет в 1990 годы. Мегатенденции. Год 2000 / Дж. Несбит, П. Эбурдин. – М.: ЭКСМО-Пресс, 1992.
4. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.
5. Gülden AYDIN. Türk-Rus karma evliliklerinin melez çocukları – 8 Haziran 2008 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.hurriyet.com.tr/pazar/9125154.asp?gid=59&sz=78091

ВОЛОНТЕРЫ КАК НОВЫЕ АРИСТОКРАТЫ

Н.В. Бредихина, г. Барнаул, Россия

В романе «Пушкинский дом» герой А. Битова отстаивает простую мысль о том что, культура есть плод досуга и достатка. Автор не скрывает иронии по отношению к главному герою Льву Одоевцева, потомку князей Одоевцевых. Но эта ирония подчеркнуто амбивалентна, поскольку начиная с античности в истории философии подчеркивалось противостояние культуры, которая есть свободное, не зависимое от материального вознаграждения созидание ценностей и труда как деятельности направленной на обеспечение материального достатка. Досуг не был синонимом праздности. Плодом досуга было «возделывание» ценностей. Водоразделом в понимании результатов труда и досуга, таким образом, является противостояние временного, того что завтра будет в буквальном смысле слова съедено, и если не вечного, то длительного, чего то наполненного смыслом. Досуг порождает благородную идею отражающая значимость и принципы деятельности общества.

Досуг должен быть уделом лучших, то есть уделом аристократии, немногих, обладающих личными достоинствами. Но аристократия сможет транслировать ценности, и эти ценности будут поддерживаться народом, только там где личное достоинство ценится народом. Культура поддерживается во времени благодаря памяти, и это тоже предполагает отсутствие физического труда, труда направленного н получение сиюминутной выгоды.

Ситуация по отношению к труду меняется в эпоху капитализма. Теперь труд и произведенные материальные ценности определяют смысл жизни человека. Лозунгом эпохи становится ты есть то, что ты делаешь, а значимость сделанного тобой определяется материальным вознаграждением. Труд есть изобретенная технология, которая и обеспечивает существование и дальнейшее развитие общества. Технология

становится культурой, но культура перестает быть уделом аристократов, а аристократы теряют свое право быть носителями ценностей общества.

Однако не случайно в эпоху капиталистического отчуждения труда появляются волонтеры, добровольцы - выполняющие общественно значимую работу бесплатно. Деятельность без материального вознаграждения снова становится востребованной. Но не сама по себе работа стала ценностью, а работа для другого, деятельное сострадание стало ценностью. Все русское движение «в народ» было продиктовано потребностью русской разночинной интеллигенции в самоуважении и гордости за свою жизнь понимаемую как деятельность. Не случайно расцвет волонтерского движения в дореволюционной России пришелся на время Александра III.

В XX веке в Европе волонтерское движение берет на себя миссию самоорганизации помощи обществу, и выполняет функцию самоорганизации общества. На наш взгляд, показателен опыт волонтерского движения Великобритании в годы первой мировой войны. Взаимопомощь, достоинство и ценность каждой личности стали базовыми ценностями волонтерского движения и во многом механизмами самоорганизации общества.

В СССР волонтерское движение развивалось активно. В качестве примера давайте вспомним Тимуровское движение, основанное на строгих правилах чести. Проблемой было то, что сам Тимур А. Гайдара был порождением пропаганды, поставившей на службу государству ценности волонтерского движения. В силу этого, так не многочисленно волонтерское движение в современной России. Но, пожалуй, не стоит отрицать волонтерский опыт советского периода полностью.

На наш взгляд волонтерское движение не возможно «без досуга и достатка», но так же оно не возможно и без ценности гуманизма, а следовательно волонтерство удел аристократии.

ТОЛЕРАТНОСТЬ К НЕОПРЕДЕЛЁННОСТИ КАК ПОКАЗАТЕЛЬ КРЕАТИВНОЙ КОМПЕТЕНТНОСТИ

Ю.М. Бурец, г. Минск, Беларусь

Заинтересованность инновационными процессами в современном образовании обращает науку к проблемам инноваций. В данный момент именно они выделяются в число приоритетных направлений в научных исследованиях последних десятилетий в виду того, что образование выступает одним из ведущих факторов социокультурного развития общества. Важнейшей ценностью общества является человек, способный к освоению новых знаний, обладающий креативной компетентностью, умением принимать нестандартные решения и овладению ситуацией в

момент неопределённости [2]. Ситуации неопределённости возникают ежедневно. Наш мир стал бы строго детерминированным или однозначно определённым, в нём не возникало бы ничего нового и всё свелось бы к вечному повторению того же самого [5]. Теперь толерантность (ТН) выступает как базисная необходимость человека. Умение отойти от собственной позиции, возможность найти выход в неопределённой ситуации позволяет принятие креативного решения. [6,с. 236–238]. Для развития креативной компетентности необходимы два условия. Первое: инновационное мышление, второе: когнитивный стиль – толерантность к неопределенности.

С точки зрения проблематики нашей работы, интерес представляет личность реализующая стратегию по преодолению неопределённости, обладающая толерантностью к неопределенности, а также умением стремиться к решению новых сложных проблем, готовая идти непроторенными путями, умеющая выходить за рамки принятых ограничений. При этом мы будем придерживаться предложенного М.А. Холодной определения когнитивного стиля как «индивидуально-своеобразного способа переработки информации, который характеризует специфику склада ума конкретного человека и составляет отличительные особенности его интеллектуального поведения» [7].

В данной статье мы сравним результаты испытуемых творческих профессий и испытуемых профессий, не относящихся к творческим.

В ходе нашего исследования, была выдвинута гипотеза, что люди, получающие разное профессиональное образование могут характеризоваться различными показателями ТН, так как она зависит от содержания деятельности и ситуационных факторов. Для диагностики данного стиля был использован «Новый опросник толерантности к неопределённости» Т.В. Корниловой [3].

В проведённом нами исследовании приняли участие 624 испытуемых двух контрольных и одной экспериментальной выборки. Контрольные выборки составили 483 студента, которые обучаются в УО «Барановичский Государственный университет» на педагогическом и инженерном факультете. В экспериментальную группу вошли 141 студент, обучающийся в УО «Белорусский Государственный университет культуры и искусств», на факультете музыкального искусства. Выбор контингента испытуемых обусловлен классификацией типов мышления Дж. Брунера [1]. Студенты творческих профессий имеют, по определению, художественный тип мышления; наиболее близки им по складу ума педагоги с гуманитарным типом мышления; противостоит художественному типу оперантное мышление студентов-инженеров.

На основании средних показателей толерантности к неопределённости среди трёх групп, можно утверждать следующее. По

всем факторам данной методики преобладают студенты, обучающиеся в университете культуры. ТН (m_1=59,26), ИТН (m_1=63,26), МИТН (m_1=35,22). Их можно характеризовать как личностей, наиболее стремящихся к новизне, предпочитающих сложные задачи. Далее, показатели ТН (m_2=59,06) ИНТ (m_2 =60,61) и МИНТ (m_2=33,71) являются более выраженными у студентов, получающих педагогическое образование.

Таблица – Средние показатели и различия в трёх группах студентов разных специальностей (по U–критерию Манна-Уитни)

	Среднее значение (m)			U–критерий Манна-Уитни			Значимость критерия		
				1 – 2	1 – 3	2 –3	– 2	1 – 3	2 –3
Н	**9,26**	9,06	6,80	1754,2	14444,5	25593,5	,939	**0,050**	**0,021**
ТН	**3,26**	0,61	0,04	14168,5	13055,5	29057,0	**,001**	**0,001**	0,965
ИТН	**5,22**	3,71	2,61	15514,5	13598,5	27527,5	**,049**	**0,005**	0,297

Примечание 1 – студенты творческих профессий, 2 – педагоги, 3 – инженеры

Различия в выраженности толерантности к неопределённости у испытуемых мы определяли при помощи U–критерия Манна Уитни [4].

Статистически значимые различия между *студентами творческих специальностей и педагогами* были обнаружены по двум факторам: ИТН (U=14168,5 при p<0,001), МИТН (U=15514,5 при p<0,001). Другими словами студенты творческих специальностей в большей мере, чем педагоги стремятся к ясности и не принимают неопределенность, выделяя для себя правильные и неправильные способы решения задач.

Между *студентами творческих специальностей и инженерами* статистически значимые различия были обнаружены по всем факторам: ТН (U=14444,5 при p<0,05); ИТН (U=1355,5 при p<0,001); МИТН (U=13598,5 при p<0,01). Студенты творческих специальностей в большей степени стремятся к новизне и изменениям. Они оригинальны в своих решениях, готовы идти непроторенными путями.

Различия *между инженерами и педагогами* оказались статистически значимыми по первому фактору: ТН (U=25593,5 при p<0,05). Так, у педагогов в большей степени, чем у инженеров выражено такое

личностное свойство как толерантность. Это говорит о том, что они стремятся к новому, предпочитая оригинальные решения.

Выводы: 1. Студенты творческих профессий неустойчивы в решениях и монологичны. Они испытывают дискомфорт, если межличностные отношения носят неопределённый характер.

2. Преимуществами студентов, обучающимся творческим специальностям по сравнению с педагогами и инженерами, является стремление к определённости в принятии решения, предпочтение решения более сложных задач.

Результаты проведённого исследования представляют непосредственный интерес для психологов и педагогов, а так же непосредственно для студентов творческих профессий.

Литература:

1. Брунер, Дж. Психология познания. За пределами непосредственной информации /Дж. Брунер.– М.: Прогресс, 1977.

2. Иванченко, В.Н. Инновации в образовании: общее и дополнительное образование детей : учеб.-метод. пособие / В.Н. Иванченко. – Ростов на Дону: Феникс, 2011.

3. Корнилова, Т.В. Новый опросник толерантности – интолерантности к неопределённости / Т.В. Корнилова // Психол. Журнал. –2010. – Том 31. – № 1.

4. Наследов, А.Д. Математические методы психологического исследования. Анализ и интерпретация данных: учеб.пособие / А.Д. Наследов. – СПб.: Речь. – 2004.

5. Рузавин, Г.И. Неопределённость, вероятность и прогноз / Г.И.Рузавин // Филос. Журнал. – Москва: РАН. – 2009. – № 2(3).

6. Сытник, А.И. Толерантность как социогуманитарная проблема современности / А.И. Сытник, И.А.Ковальчук // Национальная философия в контексте современных глобальных процессов : материалы Междунар. научн. Конф. – Право и экономика, 2011.

7. Холодная, М.А. Когнитивные стили. О природе индивидуального ума / М.А.Холодная. – СПб.:Питер.2004.

ЮРИДИКАЛИЗАЦИЯ И МЕДИКАЛИЗАЦИЯ «ДЕТСКОГО» ДИСКУРСА И ИХ СОЦИАЛЬНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ

В.В. Бурсевич, г. Минск, Беларусь

В современном мире в связи с кризисом института семьи особенно обостряется проблема ответственности, связанной с рождением детей. Можно сказать, что в социальном поле появился особый «детский» дискурс, формирующий человеческие отношения в семье, цели и приемлемые способы воспитания ребенка. Безусловно, «детский» дискурс можно обнаружить и ранее, все-таки проблема воспроизводства всегда

была для человека насущной, но сегодня дискурс «детства», попадает под влияние современных процессов юридикализации и медикализации, сущность и последствия которых мы предполагаем рассмотреть в данной работе.

Определенные изменения в отношении к детям объясняются уже тем, что в современном мире с его новыми экономическими связями люди живут преимущественно в нуклеарных семьях. Если, как отмечал Ю.М. Лотман, еще несколько веков назад человек не отделялся от рода – отсюда, распространенная практика уничтожать в политической борьбе не только противника, но и все его семейство, которая объясняется не столько опасениями мести или жестокостью, сколько тем, что человек тогда просто не рассматривался как автономная единица [1]. Сегодня же институт семьи не столько находится в кризисе, сколько изменяет свою вековую форму с традиционной расширенной на ограниченную лишь семейной парой и ее потомством форму. В связи с этим ответственность полностью перекладывается с плеч многочисленных родственников на родителей.

Процесс усиления давления на родителей связан и с происходящим в 20 веке изменением в самом статусе ребенка. По мнению Э. Эриксона, одной из инноваций 20 века было формирование в современном психологическом, культурном и юридическом дискурсе такого субъекта как ребенок [5]. Если еще недавно ребенок был лишь недооформившимся, т.е. ущербным взрослым, то в современном мире, возможно, не на долго, сформировалась целая индустрия по производству особого «детского мира»: игрушки, одежда, культурные продукты, права по защите детства, советы по опеке и т.д. Еще век назад немыслимо было представить, что в новостных сводках при описании катастроф дети бы шли отдельной строкой, как наиболее значимые и прискорбные жертвы, а родители могли бы быть лишены своих исконных прав за «ненадлежащее исполнение обязанностей», но сегодня это воспринимается как само-собой-разумеющееся.

Объяснить произошедшую в 20 веке актуализацию проблемы детей и формирование «детского» дискурса можно тем, что таким образом проявляют себя механизмы латентной власти, столь тщательно проанализированные Л. Альтюссером, М. Фуко и Р. Бартом. Любое общество должно постоянно воспроизводить лежащие в его основе социальные отношения, материальные и ментальные условия своего существования, а главное, индивидов, которые воспринимают это общество как данность. В связи с этим период детства является наиболее оптимальным для создания нужного государству типа субъекта. Даже нерожденный ребенок благодаря формующей силе идеологических практик, или «интерпелляции» [4] оказывается включенным в сеть категорий (пола, социального положения, имени), в которые он должен

помимо своей воли интегрироваться. Идеологический механизм идентификации основан на удвоении субъекта: с одной стороны, в виде всегда-уже уготованного места в социальной структуре, с другой – в виде псевдодобровольного взятия на себя роли субъекта в ходе интерпелляции. При этом также происходит переворачивание отношений, поскольку субъект считает себя источником и творцом, на самом деле являясь эффектом идеологического «окликания».

С другой стороны, как бы это ни казалось ужасно, сам процесс идеологической интерпелляции остается неизбежным: до тех пор, пока мы живем в мире субъективности – субъект всегда будет продуктом идеологии. Другое дело, что в сегодня процесс формирования субъекта-ребенка осуществляется через призму специфических категорий, что приводит к некоторым негативным этическим и социальным последствиям.

Во-первых, мы живем в эпоху «Декларации прав» не только человека, но и ребенка, а это означает процесс повсеместной юридикализации «детского» дискурса. Понятия «ребенок», «семья» тесно оплетены сетью юридической терминологии и ассоциируются, в первую очередь, с набором прав и обязанностей, что и порождает ряд последствий. Возможно, именно под воздействием гипертрофированной юридикализации довольно большая часть населения, за частую более образованная его прослойка, интеллигенция, привыкшая к юридическим обязательствам относится серьезно, и к созданию семьи, рождению ребенка начинает относиться с осторожностью, как к договору с пожизненной ответственностью сторон. Отсюда демографические проблемы Европы, связанные с распространением child free движения: ведь, безусловно, право на свободу и самовыражение выглядит гораздо привлекательнее целого перечня юридических обязанностей, связанных с воспитанием потомства. Этим же можно объяснить и нежелание заводить большое количество детей, поскольку здесь вступает в силу не эгоизм, а чувство юридической ответственности обеспечить детей всем необходимым, «достойным» детством и образованием.

В случае же сознательного желания завести ребенка юридический дискурс в полном соответствии с идеей паноптикума М. Фуко идет по пути тотального контроля. Постепенно практически все те сферы, которые до некоторого момента оставались за рамками регулирования, сегодня приобретают юридический статус, начиная с момента зачатия ребенка, который обретает юридическую проработку в законах о новых репродуктивных технологиях, и заканчивая санкционированным убийством ненужных обществу младенцев.

Во-вторых, параллельно с усиливающейся юридикализацией «детский» дискурс попадает под влияние представителей другой древней

профессии, т.е. врачей, компетенция которых, по мнению М. Фуко, уже давно трансполировалась за пределы только «техник врачевания и необходимых умений» [3], но включает в себя полноценный надзор за человеческим умом и телом. Не осталась за рамками медикализации и сфера детства, на примере которой особенно отчетливо видно, что медицина уже давно является одним из легитимирующих инструментов власти. Это проявляется, например, в рассмотрении вопроса о рождении ребенка, где, по мнению О.М. Сасункевич, «борьба за контроль над женским воспроизводством, над представлением о том, сколько и когда рожать, как долго находиться в отпуске по уходу за ребенком и идти ли в него вообще, кормить грудью или не кормить, есть на самом деле борьба за символическую власть определять, что является нормой, а что – патологией, и, следовательно, за власть контролировать и поддерживать определенный социальный порядок, основанный на системе неравенства» [2]. Или, например, в дискурсе детских прививок, который из локальной медицинской проблемы приобретает статус вопроса заботы о будущем поколении. В целом, медикализация конструирует в качестве цели любой «нормальной» семьи рождение и воспитание только здорового и желанного ребенка, как если бы нездоровый ребенок был бракованным товаром, не имеющем права на существование и опеку семьи и государства, результатом чего уже является ужасающая статистика абортов.

Принимая во внимание все вышеописанные процессы, остается лишь надеяться, что постепенно в своем переходе от дискурса кровной принадлежности, от экономического дискурса, от дискурса юридического и медицинского семья и детство перейдут, наконец, в дискурс любви и заботы.

Литература:

1. Лотман, Ю.М. Статьи по семиотике и типологии культуры: в 3 т. – Т. 1. / Ю.М. Лотман.– Таллин: Александра,1992.
2. Сасункевич, О.М. Медикализация дискурса о материнстве в белорусских медиа /О.М. Сасункевич // Журнал исследований социальной политики. – Т. 7. – № 3.
3. Фуко, М. Рождение клиники / М. Фуко. – М., 2010.
4. Althusser, L. On ideology / L. Althusser. – London, New York: Verso, 2008.
5. Erikson, E. H. Childhood and society / E. H. Erikson. – Vintage, 1995.

ОСНОВНЫЕ ПУТИ ПРЕОДОЛЕНИЯ РИСКОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

П.А. Водопьянов, г. Минск, Беларусь

Кризисные явления в жизни мирового сообщества вызывают необходимость поиска путей выживания человечества, поскольку необратимые изменения окружающей среды в течение сравнительно короткого времени приведут к условиям, в которых станет невозможным процесс адаптации человека к новым условиям его существования. Эти изменения ведут к возникновению все новых заболеваний, преобразованию состава атмосферы и гидросферы, нарастанию природных и техногенных катастроф и многими других негативных явлений. На эти явления оказывает влияние не только антропогенная деятельность, но и такие факторы как колебания солнечной и геологической активности, космические катаклизмы и т. п. Помимо угрозы экологической катастрофы особую опасность представляет и социальный кризис, ведущий к нарастанию неравенства между бедными и богатыми, росту безработицы и нищеты, социальной несправедливости. Все усиливается экономический кризис, сопровождающийся торгово-экономическими войнами и локальными финансовыми потрясениями. Наконец, нарастает духовный кризис, ведущий к биологической деградации человека и распаду генома.

Такого рода кризисные явления обусловлены рядом причин, главными среди которых выступают следующие:

-- все возрастающий рост народонаселения на планете, составляющий ныне свыше 6,5 млрд., при ежегодном приросте около 1 % в год;

-- неограниченный рост материального потребления людей в развитой части мира, при продовольственном дефиците в бедных странах;

-- истощение природных ресурсов (минеральных, энергетических и продовольственных, в особенности водных), дефицит которых уже ощущается для 1/3 населения);

-- перепроизводство промышленных отходов и нарастающее загрязнение окружающей среды.

Преодоление этих и других негативных явлений в жизни современного общества обусловливает необходимость разработки стратегии выживания, ориентированной на сохранение пригодной для обитания окружающей среды и природно-ресурсного потенциала как необходимого условия обеспечения нормальной жизнедеятельности людей.

В настоящее время можно обозначить два основных подхода в преодолении экологических затруднений – техногенный и биосферный.

Согласно первому из них, преодоление экологических затруднений возможно на основе внедрения новых технологий, ведущих к повышению производительности ресурсов и уменьшению загрязнения окружающей среды. Такого рода подход по существу означает трансляцию прошлого

опыта человечества ориентированного на сохранение среды обитания традиционными методами за счет осуществления мер по обезвреживанию отходов, внедрения системы локальных очисток окружающей среды от загрязнения, нормирования показателей ее качества и многое другое. Сторонники этой концепции, как правило, отрицают, или вовсе умаляют степень экологической опасности кроме отдельных локальных или региональных случаев, считая, что кризисные явления в различных сферах жизни общества — временное и преходящее состояние.

Второй подход снижения индустриального давления на биосферу связан с внедрением в сферу промышленного и сельскохозяйственного производства системы запретов на характер человеческой деятельности, приводящей к нарушению стабильности отдельных экологических систем и биосферы в целом. Экологический императив как совокупность условий, не допускающих выхода системы за пределы нормального функционирования, за пределы резкого нарушения экологического равновесия накладывает определенные ограничения на масштабы человеческой деятельности. В случаях, когда степень антропогенного воздействия превышает допустимые пределы стабильности экосистем, происходит их разрушение и деградация.

Стремительные достижения научно-технического прогресса за последние десятилетия обнажили перед человечеством нависшую угрозу его существованию. В дополнение к уже широко известным опасностям таким как взрывоопасный рост населения. загрязнение окружающей среды, изменение климатических условий, сокращение биологического разнообразия, недостаток продовольствия, изобретение атомного и термоядерного оружия и др. не меньшую опасность представляют стремительные успехи в области биотехнологии, генетической инженерии, искусственного интеллекта, представляющие беспрецедентные возможности и риски, далеко не осознаваемые большинством людей. И наше будущее зависит от того, какие направления деятельности позволят избежать подобного рода угроз. В связи с быстро развивающимися технологиями, нам нужно лучше осознать процессы перехода от индустриального к неоиндустриальному обществу, для того чтобы избежать существующих рисков в жизни современного общества.

Существует три вида рисков – глобальный, региональный и локальный, величина измерения которых зависит от масштаба, интенсивности и вероятности. Масштаб выражает размер группы людей, подверженных гибели. Интенсивность определяет степень вреда, причинённого каждому индивидууму из группы. И под «вероятностью» обычно понимают частоту наступления негативного события.

К рискам глобального характера относятся такие негативные явления как изменение климатических условий, сокращение биологического

разнообразия, угроза термоядерной катастрофы, столкновение земли с кометами и другими телами, перенаселение планеты и другие опасности.

Одной из важнейших проблем, которая обостряет и усугубляет все остальные проблемы, является демографическая проблема. В разных регионах планеты темпы роста населения неодинаковы и определяются совокупностью социальных, экономических и культурных факторов.

Высокие темпы роста населения влекут за собой интенсивное потребление природных ресурсов, переработка которых приводит к нарастанию загрязнения окружающей среды. По этой причине в настоящее время человечество оказалось в тисках жесткого экологического кризиса, который имеет поистине глобальный характер, и стремительно распространяется по всему земному шару, охватывая все новые сферы и регионы. Именно поэтому регулирование численности народонаселения является одной из важнейших проблем современной демографической политики, от которой зависит дальнейшая судьба цивилизации и преодоление кризисных явлений в жизни современного общества.

Достижение этой цели в свою очередь связано с разработкой оптимальной экологической политики, на основе утверждения новых мировоззренческих ориентаций во взаимодействии общества и природы. Господствующая до сих пор установка на интенсивное использование природных ресурсов и покорение природы, основанная на признании самоценности человека в природе и закрепленная в общественном сознании, в условиях мощного антропогенного давления на биосферу, должна уступить место сохранению окружающей среды

Осознание сложности и опасности современной экологической ситуации накладывает определенные ограничения на сложившийся вектор социально-экономического развития ориентированного преимущественно на экономический рост. В современных условиях чисто количественные показатели в экономическом развитии не могут быть признаны обоснованными, поскольку человечество столкнулось с острой нехваткой и дефицитом многих жизненно важных ресурсов. Данное обстоятельство предполагает изменение политики в потреблении и использовании природных ресурсов, ориентированной на их экономное потребление и использование.

В плане разработки оптимальной экологической политики, социально – экономическое развитие должно быть ориентировано на повышение эффективности в использовании ресурсов с учетом того, что их потребление не должно превышать их восстановление. Это обусловлено тем, что в настоящее время объемы потребления многих жизненно-важных ресурсов уже превысили физически допустимые нормы и в случае непринятия соответствующих мер по их существенному сокращению в ближайшее время произойдет спад производства товаров

потребления со всеми негативными последствиями для нормальной жизнедеятельности людей. Именно поэтому крайне важно проводить рациональную политику, направленную на рациональное использование ресурсов, их экономное потребление и снижение энергозатрат на их переработку.

В определении путей оптимальной экологической политики важную роль играет разработка энергосберегающих технологий, позволяющих достигнуть успехов в экономном использовании энергетических ресурсов. В этом плане использование и поиск альтернативных источников энергии (управляемый термоядерный синтез, использование энергии воды, приливов, ветра, солнечной энергии, энергии, получаемой из биомассы и многое другое) – весьма важное направление человеческой деятельности, Именно поэтому крайне важен пересмотр сложившихся ценностных ориентаций во взаимоотношениях человека и природы, направленных на достижение высоких уровней потребления. Сказанное накладывает определенные ограничения на сложившийся вектор социально-экономического развития, ориентированного всецело на чисто количественные показатели. Однако существенным препятствием на этом пути являются сложившиеся мировоззренческие, политические и психологические стереотипы мышления, поскольку укоренившиеся представления о чисто количественных показателях экономического развития всегда служили стимулом процветания, личного обогащения, повышения уровня материального потребления, достижения карьеры и другое, что предопределило в целом интенсивное развитие индустриальной цивилизации.

Предотвращение различного рода рисков, угрожающих ближайшему будущему человечества, связано с изменением сложившегося мировоззрения. сугубо потребительский вектор социально-экономического развития, культ погони за прибылью, приоритет материальных потребностей, утрата духовных и нравственных ценностей – вот, пожалуй далеко не полный перечень тех опасностей, которые угрожают ближайшему будущему человечества. И главная причина такого рода опасностей кроется в сложившейся системе мировоззрения. Стратегия выживания настоятельно требует отказа от большинства сложившихся промышленных и сельскохозяйственных укладов и технологий и перехода на эколого-безопасный путь социально-экономического развития. Она достижима при условии становления ноосферной цивилизации, которая предполагает качественное преобразование сознания человека, осознающего ответственность за свое будущее и судьбу всего человечества.

ОСОБЕННОСТИ ОЦЕНКИ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ВЫБОРА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

О.Г. Ворошень, г. Минск, Беларусь

Исследование проблемы жизненного выбора широко представлены в работах психологов и философов. Выбор – сложный и многоаспектный феномен, обладающий мощными движущими и направляющими силами, регулятивными возможностями [1, с. 111-113]. Человеческая жизнь состоит из огромного количества ситуаций выбора, осуществляемых в различных сферах и на разных уровнях: психологическом, этическом, социальном и др.

Одним из значимых жизненных выборов, с которым сталкивается каждый, является ситуация профессионального выбора. Выборы в профессиональной сфере могут привести к изменениям профессионального статуса, уровня квалификации, смене деятельности внутри и вне профессиональной среды, смене профессии или места работы, получению второго образования. Профессиональные выборы, как мы видим, многогранны и являются определяющими, задающими направление и характер для дальнейшего профессионального и личностного развития. По мнению Рубцовой Н.Е., в профессиональном выборе человек стремится к удовлетворению не только своих элементарных потребностей, но и к реализации потребностей высшего порядка, духовных и экзистенциальных [2]. Эффективный выбор способствует успешному развитию, позволяет самореализоваться. Неэффективный, напротив, пробуждает чувство неудовлетворения жизнью и стремление ее изменить.

Оценка своего профессионального выбора важный момент становления профессионала. В начале профессиональной карьеры осознание правильности своего выбора либо ошибочности важно для построения планов дальнейшего профессионального роста.

Исследование, проведенное сотрудниками Института социологии НАН Беларуси в 2012 году, позволило выявить ряд особенностей оценки своего профессионального выбора молодых научных сотрудников. В ходе исследования был проведен опрос сотрудников структурных подразделений в научных организациях НАН Беларуси и были получены ответы от 312 человек в возрасте до 35 лет. Среди молодых сотрудников доля кандидатов наук составила 20%, опрошенных без степени - 80%.

Респондентам предлагалось оценить правильность своего профессионального выбора, ответив на вопрос, считают ли они научную деятельность своим призванием.

Только пятая часть (22,3%) молодых научных сотрудников уверенно заявляет, что научная деятельность является их призванием. Еще 43,2% респондентов не так уверены в своем выборе сферы деятельности, но все

же считают, что научная деятельность скорее их призвание, чем нет. 16,8% также демонстрируют сомнения в своем выборе профессии, считая, что научная деятельность скорее не является их призванием. И только 2,9% опрошенных ответили, что научная деятельность — это не их призвание. 14,8% сотрудников затруднились ответить на вопрос.

Следует также отметить, что среди кандидатов наук 27,4% респондентов твердо уверены, что научная деятельность — это их призвание, в то время как среди респондентов без степени таковых только 21%. Скорее да, чем нет — среди кандидатов наук так отвечают 48,4%, а среди респондентов без степени таких ответов 41,9%. Сомневающихся в выборе сферы деятельности, которые говорят, что наука скорее не является их призванием, больше среди научных работников без степени (18,1%), также как и тех, кто понял, что научная деятельность — это не их призвание (3,2%).

Получение степени сопряжено с изменением социального статуса, материального положения. Все это в совокупности способствует повышению уверенности в правильности выбранной сферы профессиональной деятельности среди молодых ученых со степенью.

Также можно отметить, что наибольший процент уверенных в том, что наука — их призвание, наблюдается среди научных сотрудников отделения гуманитарных наук (33,3%), наименьший — среди сотрудников отделения физико-технических наук (15,7%) и отделения биологических и медицинских наук (16,2%). Среди сотрудников отделения гуманитарных наук наблюдается наименьший процент тех, кто не до конца уверен в выборе сферы профессиональной деятельности.

Молодые сотрудники также были опрошены с целью, выявить их дальнейшие планы профессиональной деятельности на ближайшую перспективу. Полученные данные продемонстрировали, что среди опрошенных, которые осознали, что научная деятельность – это их призвание, значительно преобладает доля респондентов, которые планируют и дальше заниматься научной деятельностью в своей научной организации (60,9%). Сменить сферу деятельности намерены лишь 2,9% таких респондентов. Сходная тенденция прослеживается и среди молодых ученых, которые, ответили, что наука – скорее их призвание, чем нет.

В то же время среди молодых сотрудников, которые считают, что научная деятельность не является их призванием, либо скорее не является, преобладает доля лица, планирующих уйти в другую сферу деятельности. Среди них также преобладает процент респондентов, которые еще не определились относительно перспектив своей дальнейшей профессиональной деятельности и затруднились ответить на вопрос. Для них вопрос профессионального выбора остается открытым.

Полученные данные также демонстрируют, что осознание правильности выбранной сферы профессиональной деятельности способствует повышению степени удовлетворенности своей жизнью. Если работа нравится, позволяет реализовать свои творческие способности, удовлетворять потребности в самореализации, самоуважении, карьерном росте, - все это в совокупности повышает степень удовлетворенности своей жизнью.

Так, среди опрошенных, которые осознали, что научная деятельность является их призванием, значительно больше сотрудников, которые полностью удовлетворены или скорее удовлетворены своей жизнью в целом. И, напротив, лица, которые разочаровались в своем профессиональном выборе, считают, что, то, чем они занимаются, далеко не их призвание, менее всех удовлетворены своей жизнью. Такая ситуация создает предпосылки для очередного профессионального выбора.

Осознание того факта, что они верно выбрали сферу профессиональной деятельности, что именно научная деятельность является их призванием, способствует повышению степени удовлетворенности своей жизнью у научных сотрудников в возрасте до 35 лет и является подтверждением эффективности профессионального выбора.

Литература:

1. Щебетова, А.Л. Психологические особенности ситуаций жизненного выбора в среднем возрасте / А.Л. Щебетова // Молодой ученый. – 2011. – №6. – Т. 2.

2. Рубцова, Н.Е. Смыслообразующая роль профессионального выбора / Педагогика искусства. – 2009. – №4. – [Электронный ресурс] - Режим доступа: http://www.art-education.ru/AE-magazine/ – Дата доступа: 10.08.2013.

ФИЛОСОФСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ДИНАМИКИ КУЛЬТУРЫ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

О. Глосикова, г. Прешов, Словакия

Исследование процесса конституирования постнеклассической социальной философии и онтологии позволяет сформулировать ряд выводов.

1. Реализация исследования представлена через раскрытие содержания категории «онтическая реальность» и анализ репрезентирующих ее форм. Определение онтической реальности выполнено путем демаркации онтического и онтологического.

2. Онтическая реальность – саморазвивающаяся социоприродная система, интерпретация структурных связей и отношений которой извлекается из контекста конкретно-исторически представленной

человеческой жизнедеятельности. Основными характеристиками онтической реальности являются:

процессуальность, атрибутами которой выступают самоорганизация и организация устойчивых структур;

нелинейность, проявляющаяся через нестабильность и неравновестность, что создает условия для формирования новых способов существования и для смены пространственно-временных организаций объектов;

историчность, связанная с конструктивной ролью времени и нестабильностью, которая приводит к формированию диссипативных структур и возникновению исторической перспективы, то есть - возможности появления других форм организации.

Онтическая реальность имеет свои репрезентирующие ее формы. В качестве таких выделены природа, человек, техника, культура и цивилизация по следующим причинам:

а) природа как онтическая форма является онтологическим основанием любого эволюционного процесса. В то же время эволюция как состояние имманентного принадлежит природе, благодаря чему формируются как сферы бытия самой природы (геосфера, биосфера), так и бытие социума.

б) наличие таких онтических форм, как техника, культура и цивилизация обусловлено структурализацией отношений человека и мира. Выделение техники как необходимого средства деятельности, как первичного акта субъективации природной реальности привело к тому, что ее развитие, непосредственно связанное с преобразованием биотической среды, способствовало становлению новых временных и пространственных онтических структур, хранящих специфическую «память» эволюционного процесса.

в) деятельность человека является центрирующим ядром в процессе становления онтических форм. Поскольку природа деятельности включает в себя конструирующее и конституирующее начало и сопряжена с развитием эмоционально–рациональных интеллектуальных, творческих способностей самого человека. Отчуждение и опредмечивание этих способностей нашло свое выражение в культуре. Органичность духовно-ценностного потенциала в процессе самостановления человека как рода вступает в определенное противоречие со стремлением развивающегося общества структурировать на рациональной основе социальные отношения, в том числе и отношения с природной средой.

г) взаимодействие природы и общества привело к возникновению такой онтической формы, как цивилизация. Она наиболее полно воплощает в себя способность общества к рациональной самоорганизации.

Выстраивая собственные отношения с природой, техникой и культурой, цивилизация выступает как проектирование рациональных основ жизнедеятельности.

д) названные онтические формы имеют конкретно–историческую представленность. Возникнув, они сохраняют свою устойчивость и способствуют образованию сложной социоприродной системы, а взаимодействие этих форм определяет направленность мирового эволюционного процесса.

е) онтогенез данных форм обусловлен объективно–коэволюционными процессами, которые, в свою очередь, имеют информационно – коммуникативную природу. Информация, рассматриваемая как природная сущность, особое объективное состояние природы, является той силой, которая активно способствует формированию и структурированию связей и отношений образующихся форм. Культура как онтическая форма своим основанием имеет информационную подсистему, в рамках которой естественно – духовные состояния соотносятся с рационально выстроенными теоретическими системами ценностей, идеалами и нормами.

3. Выявление необходимости формирования в рамках эволюционной онтологии нового учения привело к анализу онтологических проекций эволюции в природной и социокультурной реальности. Адекватное использование терминов «онтическая реальность», «онтическая форма», «коэволюция» требует соотношения с понятийным аппаратом философии и науки. Научная идея человекоразмерности как особого способа «измерения» мира, непосредственно связана со спецификой онтологической рефлексии XX века, выражающей себя в поиске выхода за пределы чисто гносеологического подхода к осмыслению бытия. Идея непрерывной создаваемости человеком себя и мира, воплощающаяся в символической картине бытия как текста культуры, реально подводит к пониманию того, что *гносеологическое превосходство субъекта по отношению к объекту онтологически неоправданно.* Человекоразмерность выводится из особых онтопредставленных состояний субъективности.

Наполнение антропного принципа новым, социоприродным содержанием характерно для альтернативных онтологических учений (Н. Гартман, Н.А. Уайтхед, К. Лоренц, Г. Хакен). Так, критическая онтология Н. Гартмана приближается к процессуальному пониманию бытия (учение о статической стратификации) и вводит демаркацию онтической и онтологической реальности. Эволюционная онтология выстраивается на соединении синергетического и информационно – коммуникативного подходов. *В рамках эволюционной онтологии провозглашается онтическая творческая активность культуры, а эволюционная*

креативность включается в характеристику природы. Синергетические идеи позволяют описать процессы развития и распада структуры как позитивный ход эволюции неравновесных систем, так как для эволюционного процесса эти события одинаково значительны и создают условия для эмерджентного возникновения и исчезновения природных и культурных форм.

Позитивная онтология утверждает, что разделение мира на две онтические системы (природа и культура), и два потока эволюции, центрирующиеся на двойственности человеческой природы, предполагает их единство. Более того, адекватная интерпретация человека возможна только через анализ коэволюционных взаимодействий данных онтических систем, а значит, центр онтологических размышлений перемещается от человека к космосу, к процессам естественной эволюции.

Таким образом, рассмотрение процессов онтического творения природы и культуры, как двух открытых нелинейных систем, приводит к выводу о необходимости введения коэволюционного подхода для компатибильности человеческой культуры и природы. Анализ креативных возможностей естественных процессов ставит вопрос об информационно – коммуникативной природе коэволюции.

УКРАИНА В СИТУАЦИИ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ВЫБОРА: ПОСТКОЛОНИАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА

И.Н. Грабовская, г. Киев, Украина

Радикальные изменения, произошедшие с Украиной в постсоветский период, потребовали и формирования новых парадигм развития украинского социума. Особенно остро встала эта проблема с приобретением страной независимости. С. Хантингтон отмечал, что "интеллектуальный и культурный прогресс ...базируется на смене одной парадигмы, которая перестала находить объяснение новым или вновь открытым фактам, новой парадигмой, которая более удовлетворительно объясняет эти факты" [6, с. 27]. Наиболее популярной и преемлемой для большинства украинцев сегодня является европейская парадигма развития, где Европа выступает как общее цивилизационное пространство.

В практическом плане под становлением европейской Украины понимаются прежде всего государственные и нациецентрированные трансформации, направленные на завершение процесса фактического "усамостийнэння" и "унэзалэжнэння" современной Украины; превращение украинцев на полноценную цивилизованную политическую нацию; процесс консолидации украинской нации вокруг общей украинской идеи, без чего, собственно, нациетворческий процесс не может считаться завершенным, а нация – развитой современной нацией; возвращение Украины в европейский цивилизационный круг, к которому страна

принадлежит фактом своего географического положения; сохранение этнокультурной и национальной самобытности украинцев; становление развитого и зрелого гражданского общества в стране.

О. Пахльовская отстаивает позицию однозначного европейского выбора для Украины как условия утвердження настоящей «украинской Украины». Исследовательница пишет: «Относительно стратегического плана развития государства... - это план интеграции Украины в Европу. Если мы исполним по пунктам все интеграционные требования ЕС, это и будет путь к европейской Украине и одновременно к *украинской Украине* (курсив авт.), в которой будет обеспечена защита также всех иных национальностей, включая российскую. Ведь именно Европа – это простор реализации наций, то есть – по польской формуле – содружество “равных с равными, вольных с вольными”. Это и есть “европейская идея” – ... закономерно также и “украинская идея”» [5]. Таким образом, «украинская Украина» - это «знак идентичности» (И. Дзюба) европейской Украины.

Известно, что подобные проблемы стояли и перед рядом европейских держав вначале ХХ века. Именно тогда, вначале нового ХХ столетия выдающийся философ-испанец Х. Ортега-и-Гассет выдвинул требование «европеезировать Испанию».

Учитывая, что любые процессуальные изменения в отдельном социуме сегодня невозможны вне глобализированного мира, нужно было бы удостовериться, что они действительно являются человекоцентрированными. Ведь уникальной ценностью достаточно длительного времени развития Европы был и остается гуманизм. В практическом выражении все это сводится к тому, признает ли пережде всего европейское, а потом и мировое содружество Украину в качестве равного и желательного партнера в международных отношениях вследствие тех изменений, которые с ней происходят в постсоветском мире. В узком смысле эта проблема формулируется сегодня как формирование в Украине эфективного общества и самосохранение его как уникальной данности [2, с. 63-65].

Сохранение собственной идентичности (не только этнической и национальной, но и политической, и культурной) в условиях глобализации является не только условием сохранения собственной неповторимости в мире, который все более и более унифицируется. Это еще и проблема выживания. Она особенно сложна для постколониальных стран, каковой еще и сегодня остается Украина. И.М. Дзюба писал: «Эти планетарного масштаба вызовы истории, на которые совокупное сознание человечества ищет и, наверное, найдет какие-то ответы, встают и перед Украиной. Но Украине приходится иметь дело не только с общими для всего человечества проблемами ХХ и XXI века, а и с проблемами, которые перешли из ХУІІ, из ХУІІІ, из ХІХ столетий. Проблемное поле украинской

нации выглядит более широким и с более сложным рельефом, чем у большинства современных наций» [4, с. 234].

В конце концов, требование единой Европы относительно Украины состоит не в копировании и унификации европейских ценностей и стиля жизни, а в сохранении в рамках общего евро дома собственной уникальности и обогащение общности собственной креативностью. «Поэтому перед украинской культурой встает чрезвычайной сложности задание, присоединяясь к глобализированному "Мы", сберечь ощущение идентичности собственного "Я", - отмечает В. Горский. – А это требует не только присущей нашему менталитету толерантности, но и склонности к восприятию "иного" как "своего". Не менее значительных усилий требует развитие (а может и создание) придушиваемого тоталитарным сознанием чувства собственной неповторимости, достоинства, умение соединять стремление к сближению с "иным" с умением быть в опозиции к нему» [1, с. 242].

Особым фактором, который должен быть учтен при движении Украины в ЕС, является ее постколониальная действительность. Как пишет С. Грабовский в работе «"Государство Украина": строительство квазинациональной державы», «…исключительность Украины в Европе в том, что это постколониальная страна... Не бывшая оккупированная территория, как Балтия, а именно постколониально-посттоталитарная страна. А впридачу – часть идеократической империи, каковой и был Советский Союз. Именно эти составляющие наложили основной отпечаток на развитие Украины» [3, с. 10].

Кроме того, объективная реальность такова, что «...мы всегда должны учитывать, что Украина нине (после двадцяти лет независимости!) в который раз стремится выбороть демократический путь развития в крайне неблагоприятных условиях. И эти неблагоприятные условия существуют как со стороны России, так и со стороны Европы, и внутри самой Украины» [5, с. 5].

Преодоление не только экономического, культурного, но и в значительной степени идеологического наследия СССР все еще остается достаточно актуальной проблемой для украинского общества. Фактически речь идет о необходимости радикальной украинизации современного украинского социума.

Литература:

1. Горський, В.С. Біля джерел: (Нариси з історії філос. культури України) В.С. Горский. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська акад.», 2006.

2. Грабовська, І. Витворення «української України» як мета та завдання трансформаційних процесів в українському соціумі / І. Грабовська // Дні науки філософського факультету – 2010: Міжнар.

наук. конф.: Матеріали доп. та виступів. Ч.ІІ. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2010.
3. Грабовський, С. «Государство Украина»: розбудова квазінаціональної держави / С. Грабовський. – Дрогобич: Коло. – 2004.
4. Дзюба, І. Україна у пошуках ідентичности / Іван Дзюба // Український історик. Журнал історії і українознавства. – Том XL VOL: Сорокаліття «Українського історика». Ювілейне видання. – Нью-Йорк – Київ - Львів – Острог – Торонто – Париж. – 2003. – № 1-5 (156-160). – Рік XL.
5. Пахльовська, О. Міжнародний контекст української проблематики / О. Пахльовська // Універсум. – 2009. – №1 1-12.
6. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: АСТ, 2003.

ОСОБЕННОСТИ ПРОЯВЛЕНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОГО КАПИТАЛА В СОВРЕМЕННОМ БЕЛОРУССКОМ СОЦИУМЕ

Ю.В. Дедолко, г. Минск, Беларусь

В 1991 г. Республика Беларусь стала суверенным государством, получив возможность самостоятельно развиваться и проводить свою внутреннюю и внешнюю политику, вырабатывать формы взаимодействия с мировым сообществом. Разрушение устоявшихся многолетних экономических и социальных связей, последовавшее в результате краха СССР, повлияло не только на состояние экономик новообразовавшихся государств, оно непосредственным образом затронуло и их граждан. Не будет преувеличением сказать, что процессы трансформации так или иначе затронули каждого белоруса, повлияв на его систему ценностей, взглядов, взаимоотношений. Изменение траектории развития социума в результате радикальных трансформаций, начавшихся после краха социалистической модели развития и воздействия общемировой тенденции к глобализации, привело к тому, что закономерности воспроизводства общества были нарушены: социализация людей осуществляется преимущественно в ближайшем окружении, общественное же воспроизводство социальных связей, находящееся в зависимости от ближайшего окружения, ослаблено. Однако, решение актуальных для нашего государства проблем совершенствования демократии и рынка, экономики, а также в целом задач развития белорусского общества неосуществимо без учета того, что раньше называли человеческим фактором, а в современной интерпретации – социальным капиталом.

Феномен социального капитала, как показывают данные теоретических и эмпирических исследований зарубежных и белорусских ученых, позволяет обнаружить продуктивность ресурса социальных

связей, способных выступать катализатором эффективности экономического действия, политической мобилизации и общественного контроля деятельности социальных институтов общества даже в тех условиях, когда социальные институты находятся в состоянии трансформации или системного кризиса, что актуализирует исследования социального капитала странах с переходной социально-экономической системой, находящихся в условиях модернизации и «догоняющего развития». Социальное и экономическое развитие нашей республики сегодня зависит не только от наличия ресурсов, технологических достижений и других чисто экономических и структурных факторов, но также от культурных ценностей, которые разделяют люди, от уровня и качества их социальных взаимоотношений и норм, регулирующих эти взаимоотношения.

Для белорусских ученых проблематика социального капитала стала предметом анализа сравнительно недавно, поэтому собственная исследовательская традиция и методология исследований в указанной области находятся на стадии формирования. Однако имеющийся опыт становления гражданского общества, трудности формирования атмосферы общественного доверия, неэффективность социальных институтов в нашей стране убеждают в том, что концепция социального капитала, ее концептуальный аппарат принципиально применимы для осмысления путей развития белорусского общества.

Проблема социального капитала становится особенно актуальной в современную эпоху глобализации, когда вопросы культурной самоидентификации индивидов и социумов выходят на первый план. Господствовавшие ранее трактовки глобализации с позиции доминирования экономического интереса, восприятия формирующегося социального порядка с позиций экономики оказались несостоятельными. Сегодня общепризнано, что экономика, как на региональном, так и на мировом уровнях нуждается в социальных и культурных условиях для своего развития. К этому необходимо добавить актуальность сохранения мира и политической стабильности, также во многом базирующихся на таких составляющих социального капитала, как доверие и развитое гражданское общество. Не является исключением в данном процессе и Беларусь, влияние глобальных процессов на которую чрезвычайно велико в силу ее открытой экономики. Процессы глобализации, захватывающие все стороны жизни человеческого общества, способствующие международному распространению культуры и формированию единого мирового социально-экономического строя, оказывают очевидное воздействие на белорусское общество и его социальный капитал.

Постепенный и поэтапный подход к проведению экономических реформ позволил Беларуси избежать их наиболее негативных социальных

последствий и сохранить стабильность и спокойствие в обществе. Тем не менее, в стране наблюдается ряд существенных диспропорций как в сфере экономики, так и в области социального развития. Как отмечает А.И. Зеленков, провозглашенный в начале 90-х гг. прошлого века отказ от социалистических принципов в политике и экономике и принятие новых либерально-демократических ориентаций, приоритетов и ценностей не стали реальными регуляторами социальной жизни, поскольку не обеспечивались необходимыми законами и политическими решениями. Массовое сознание оказалось дезориентированным: прежняя ценностно-нормативная система оказалась уже не способна обеспечивать социальную регуляцию, а новая еще не сформировалась, что существенно затруднило формирование в обществе ясных представлений о социокультурных приоритетах. Специфика современной социокультурной ситуации в Беларуси состоит в том, что модернизация и проведение реформ во многом зависит от того, насколько эффективно и рационально сумеют правящие элиты распорядиться таким важным социальным ресурсом как относительно высокий потенциал доверия и толерантности белорусского населения. В данном случае мы имеем дело с одной из смыслообразующих характеристик социального капитала, приобретающего все более высокое значение для проведения структурных реформ в обществе и его фронтальной модернизации. [1, с. 31-40].

Решение проблем повышения уровня жизни, улучшение работы систем образования и здравоохранения, усиление государственной поддержки семьям с детьми и сокращение разрыва между условиями жизни в городской и сельской местности, требует существенных материальных затрат, финансирование которых зависит от устойчивого экономического роста. А стабильный экономический рост, в свою очередь, невозможен без устойчивого человеческого и социального развития. Именно поэтому на данном этапе развития Беларуси роль социального капитала особенно возрастает. Нормы трудовой и деловой этики, вырабатываемые в процессе социального взаимодействия, способствуют повышению производительности труда и снижению издержек на осуществление экономической деятельности. Социальные контакты, возникающие в процессе получения образования, впоследствии служат источником важных знаний и умений, эффективно дополняющих формальное обучение. Широкое взаимодействие и сотрудничество граждан помогает частично компенсировать негативные последствия роста имущественного неравенства и вызванного им неравенства социальных возможностей. Согласно исследованиям, позитивной морально-психологической обстановке в белорусском обществе способствуют широкие межличностные контакты граждан и сохраняющийся пока высокий уровень межличностного доверия.

В качестве негативной тенденции следует отметить консервацию неразвитости гражданского общества в Беларуси: добровольными ассоциациями охвачена лишь небольшая часть населения, у граждан отсутствуют навыки спонтанной социализированности и они слабо участвуют в местных инициативах. Однако для сохранения и наращивания социального капитала чрезвычайно важно поддерживать добровольные объединения граждан. Упрощение процедур регистрации и регуляции деятельности общественных объединений, поддержка досуговых и просветительских общественных будет способствовать социализации граждан, особенно молодежи, воспитанию чувства ответственности, развитию навыков здорового образа жизни, общественному контролю за антисоциальным и противоправным поведением. Все это позволит существенно повысить эффективность социально-экономической политики белорусского государства, ускорить продвижение страны по пути устойчивого развития, сохранить самобытные черты национальной модели социально ориентированной системы хозяйствования, адаптироваться к вызовам глобализационных тенденций и интеграционных процессов современного мира.

Литература:

1. Зеленков, А.И. Качество жизни белоруса / А.И. Зеленков, Д.Г. Ротман, Х. Херпфер (Австрия) // Беларуская думка. – 2004. – № 3.

РАЗВИТИЕ ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ КАК ФАКТОР РИСКА СОЦИАЛЬНОЙ ИСКЛЮЧЕННОСТИ ЛИЦ ПЕНСИОННОГО ВОЗРАСТА

О.Е. Дмитриева, г. Минск, Беларусь

Процессы глобализации и развития информационно-коммуникационных технологий (далее по тексту — «ИКТ») сопровождаются неизбежными изменениями всех сфер жизни общества: политической, экономической, культурной. В этих условиях все более важное значение приобретает проблема социализации разных слоев населения, поскольку наблюдается нарушение равенства граждан в правах и возможностях в зависимости от уровня владения и доступа к ИКТ.

Кроме того, под влиянием снижения уровня рождаемости и неблагополучных тенденций в области смертности наблюдаются серьезные трансформации возрастной структуры общества, выражающиеся в сокращении численности и старении населения [3, с. 9].

Таким образом, пенсионеры занимают все более значимое место в обществе, в связи с чем необходимо уделить особое внимание их социализации, т. е. процессу «овладения новыми ценностями, ролями, навыками с тем, чтобы при изменении образа жизни и прекращении трудовых форм активной деятельности сохранить и как можно дольше

поддерживать связи с окружающим миром, дееспособность и интерес к жизни» [5, с.36].

Однако, современный этап развития информационного общества характеризуется стремительным развитием ИКТ и их внедрением во все сферы жизнедеятельности. Практически каждый субъект хозяйствования испытывает информационные потребности и является, если не производителем, то потребителем и распространителем информационных продуктов и услуг. В данной ситуации социальное положение людей старшего поколения, взрослевшего и жившего без компьютера и Интернет, сопряжено с рисками. Уже на этапе предпенсионного возраста многие сталкиваются с проблемой производственной необходимости овладения ИКТ. Сегодня компьютер стал рассматриваться как «единственное появившееся после книги средство коммуникации, осознаваемое как инструмент обучения и развития навыков, позволяющих считаться грамотным человеком» [4, с. 108]. Часто компьютерная грамотность является необходимым критерием продления трудового стажа на прежнем рабочем месте для лиц, достигших пенсионного возраста. Известно, что многие пенсионеры в нашей стране вынуждены продолжать работать по причине низких пенсионных выплат и стремятся таким образом улучшить свое материальное положение. Однако овладение информационными технологиями для многих является серьезным, часто объективно непреодолимым препятствием, связанным, как правило, с психологическими и физическими возрастными особенностями, и работник вынужден уходить на пенсию, становясь экономически исключенным. Для него резко снижается степень доступности товаров и услуг, сужается их спектр, ограничивается возможность участия в общественной жизни. Как правило, безработица является началом цикла исключенности. «Безработица (экономическая исключенность) ведет главным образом к потере дохода и возможности отстаивать свои интересы в других ситуациях и напрямую связана с исключением (исключенностью) из производственной среды, услуг, ресурсов и общественных сетей. В частности, считается, что долговременное отсутствие работы влечет за собой другие виды исключенности: ухудшаются общественные взаимосвязи, часто возникает стигма и уныние и появляется соблазн справиться с ситуацией с помощью выпивки, наркотиков или совершения преступных действий» [1, с. 72].

Необходимо отметить, что для лиц пенсионного возраста социальные риски, связанные с потерей рабочего места, носят не временный и вероятностный характер, а являются неотвратимыми и перманентными.

После выхода на пенсию проблема освоения развивающихся ИКТ, либо постоянного совершенствования имеющихся в этой области знаний и

навыков, для многих остается актуальной, поскольку происходит их (технологий) постоянное обновление и внедрение в повседневность. Так, сегодня больший доступ к медицинским, банковским, юридическим, социальным и др. услугам имеют граждане, способные получить информацию, размещенную на сайтах организаций, воспользоваться пластиковой расчетной картой, банкоматом, терминалом, инфокиоском и т.д. А для неработающих пенсионеров чаще всего компьютер и Интернет либо недоступны, либо отсутствуют навыки их использования. Для представителей старшего поколения одним из наиболее доступных источников информации является телевидение, однако доступ к данному источнику для них может быть значительно затруднен с переходом на цифровой формат вещания, так как для получения сигнала потребуется замена телевизионного принимающего оборудования, дорогостоящего для данной категории населения. Общение с социальным окружением в наше время все больше происходит посредством использования сети интернет и мобильного телефона, освоение которого также у многих пенсионеров вызывает затруднения.

С развитием ИКТ происходит утрата актуальности и значимости жизненного опыта старшего поколения, не говоря о широких возможностях получения более богатого опыта из других источников. Известно, что люди в возрасте около шестидесяти лет болезненно переживают блокирование важнейшей их потребности в передаче жизненного опыта, игравшей ранее историческую роль в сохранении и развитии культуры [2, с. 83]. Сегодня наблюдается противоположная тенденция: дети и внуки становятся для пожилых людей своеобразными наставниками и проводниками в мир ИКТ.

На наш взгляд, риску социальной исключенности в меньшей степени подвержены представители интеллектуальных и творческих профессий, а также жители больших городов в силу бóльших возможностей и «продвинутости», а также жители деревень в силу слабого внедрения ИКТ. В значительной степени риск касается жителей малых и средних городов, имеющих более низкий уровень доходов, и меньший выбор рабочих мест. По мнению специалистов, «до тех пор, пока такие люди не имеют доступа к новым технологиям, их относительное положение в обществе будет только ухудшаться. Новые технологии расширят экономическую, социальную и политическую власть людей, использующих их, что повлечет за собой соответствующее ухудшение положения тех, кто их не использует» [1, с. 81].

Таким образом, проблема утраты чувства собственной значимости и независимости и, как следствие, социальной исключенности лиц пенсионного возраста усугубляется со стремительными изменениями в обществе, вызванными развитием ИКТ.

Литература:

1. Винден, В. Конец социальной исключенности? Политика в сфере информационных технологий как ключ к социальной включенности в крупных европейских городах / Виллем ван Винден // SPERO – 2012. №17.

2. Кармин, М.С. Конфликтология / Под ред. Кармина. – СПб : Лань, 1999.

3. Родители и дети, мужчины и женщины в семье и обществе / Под науч. ред. Т.М. Малевой, О.В. Синявской; Независимый институт социальной политики. – М.:НИСП, 2007.

4. Сергеева, О.В. Повседневность новых медиа / О.В. Сергеева. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2010.

5. Состояние и пути повышения адресности социальной защиты нуждающихся слоев городского населения (комплексное социально-экономическое исследование): Научный отчет / Руководитель ВНК А.В. Рубанов; Минский научно-исследовательский институт социально-экономических и политических проблем. – Мн., 2003.

ПРОБЛЕМА ВЗАИМОСВЯЗИ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ И ЭКОЛОГИЧЕСКИХ РИСКОВ

Д.Г. Добродний, г. Минск, Беларусь

Интерес со стороны исследователей к теме рисков постоянно растет, что обусловлен, в первую очередь, наличием соответствующего социального заказа. Общество развитых стран, достигнув достаточно высокого уровня благополучия и комфорта существования, теперь серьезно обеспокоено различными угрозами (экологическими, террористическими, экономическими и т.д.), которые это благополучие могут пошатнуть [5]. Это утверждение относится к простому обывателю (избирателю и налогоплательщику), составляющему большинство в обществе. Его желанием предвидеть и предотвратить опасность формирует соответствующий запрос к науке, отвечающей за производство знаний и прогнозов, к политике, призванной обеспечивать безопасность и использующей страх для укрепления своей власти, к экономике, удовлетворяющей с высокой прибылью спрос на ощущение определенности и безопасности.

Во-вторых, возрастающее внимание к рискам со стороны науки обусловлено масштабом данной проблемы. Риски глобализируются, перерастают границы социальных групп, государств или отдельных сфер жизни, приобретают универсальность, всеобщность и общезначимость, повышая статус соответствующих исследований. Изменившееся понимание рисков, в свою очередь, определяет важную тенденцию – исследования рисков все больше носят междисциплинарный характер.

Современные статьи и монографии, посвященные каким-то конкретным видам рисков (например, валютным или страховым) или глобальным цивилизационным, обязательно привлекают материал естественных наук, статистические данные, экспертные оценки гуманитариев и, с неизбежностью, завершаются философскими обобщениями и футурологическими прогнозами.

В-третьих, основным фактором, обусловившим превращение современного общества в «общество риска», стала информатизация – бурное развитие самих знаний, способов их хранения, передачи, тиражирования. Обществом риска могло стать только информационное общество: «Вместе с развитием общества риска нарастают и противоречия между теми, кто *подвержен* рискам, и теми, кто извлекает из них выгоду. В той же мере растет социальное и политическое значение знания, а вместе с тем и власть над коммуникативными средствами для получения знаний (наука) и их распространения (средства массовой информации). В этом смысле общество риска — это общество *науки, коммуникативных и информационных средств.* В нем обнаруживаются новые противоречия между теми, кто *производит* риски, и теми, кто их *потребляет*» [2, с. 34]. Что интересно, в предисловии к своей книге У. Бек благодарит фонд корпорации Фольксваген за финансирование своего исследования.

Таким образом, мы наблюдаем повышенный интерес и запрос со стороны общества по поводу рисков, рост количества и масштаба исследований рисков, рост финансирования научных исследований в области анализа и оценки риска, формирование специалистов нового типа – экспертов в области риска. Все это говорит о важности научной проблемы и необходимости ее философско-методологического анализа на уровне терминологических и концептуальных оснований.

Существует два основных толкования понятия «риск», которые между собой взаимосвязаны:

1) риск – это ожидаемый *вред*, потенциальная *опасность*, даже *угроза*.

2) риск – это определенная *вероятность* наступления негативных последствий.

Первая трактовка наиболее распространена на обывательском уровне и связана с представлением о будущем. Вторая – лежит в основании научных исследований, когда риск – это количественная характеристика, относящаяся к настоящему; знание о риске используется в планировании текущей деятельности, проектировании.

В работе П. А. Ваганова и Ман-Сунг Има «Экологические риски» приводятся такие определения рисков:

- опасность, возможность убытка или ущерба;

- возможность или вероятность факта или события, рассматриваемого как некое зло или некий ущерб;

- шанс того, что может случиться нечто нежелательное.

- «Риск – количественная мера опасности с учетом ее последствий. Последствия проявления опасности всегда приносят ущерб, который может быть экономическим, социальным, экологическим и т. д.» [3, с. 12].

Существует множество разновидностей рисков, в научной литературе встречаются их различные классификации, выделяют естественные, технические, социальные, медицинские риски. Существует множество классификаций рисков по различным основаниям: финансовый, кредитный, валютный, технический, профессиональный, индивидуальный и коллективный, приемлемый или допустимый и обоснованный, геополитический и рыночный. Например, Р. Коллуру выделяет такие виды рисков: угрожающие безопасности (safety risks); угрожающие здоровью (health risks); угрожающие состоянию среды обитания (environmental risks); угрожающие общественному благосостоянию (public welfare/goodwill risks); финансовые риски (financial risks) [8]. Проблема заключается в том, что риски из одной сферы (например, финансовой), рассматриваемые комплексно, неизбежно пересекаются со сферой экологии или социальной, а глобальные экологические риски провоцируют риски практически во всех остальных сферах жизни человека и общества.

Под экологическими рисками обычно понимают возможные изменения в природной среде, негативно влияющие на ее состояние [7]. Чаще всего к наиболее значительным экологическим рискам современности относят: глобальное изменение климата; обеднение озонового слоя; изменение компонентов среды обитания; исчезновение видов и снижение биологического разнообразия. Агентство по защите окружающей среды США (EPA) на своем сайте описывает методологию анализа и оценки экологических рисков и связывает их с рисками, угрожающими здоровью людей [1]. Наибольшую опасность для человеческого здоровья имеют следующие экологические риски: загрязнение воздуха; загрязнение питьевой воды; радиоактивное загрязнение; загрязнение почвы пестицидами; обеднение озонового слоя.

Все риски являются антропологическими в некотором смысле, так как предполагают специфическую человеческую активность: целенаправленную деятельность и рефлексию над ее результатами, оценку, планирование, ожидание и т.п. В этом смысле человеческая деятельность (особенно творчество) всегда рискованная, она осуществляется с учетом новизны и непредсказуемости результата, вероятности негативных последствий. В научной литературе чаще встречается понятие «антропологическое измерение» рисков, которое означает негативные последствия процессов и явлений или их вероятность для жизни и

здоровья человека. Но можно встретить и понятие «антропологические риски». Например, Е. А. Гаврилина говорит об антропологических рисках в контексте влияния техносферы на человеческую жизнь, а точнее в контексте непредсказуемых или плохо прогнозируемых последствий воздействия технико-технологических решений на человеческое тело и жизнь. В таком случае, антропологический риск – это угроза самой «человечности» человека, угроза объективации и овеществления человеческого тела и личности, становящейся объектом медицинских и инженерных манипуляций [4]. В. И. Штанько обращает внимание на угрозу человеческой личности (унификация, манипуляция, психические расстройства, трансформация идентичности) со стороны информационной среды и виртуальной реальности. Антропологические риски становятся антропологическими вызовами информационной цивилизации [6]. Обобщая, можно казать, что антропологические риски – это вероятность негативного совокупного воздействия на физическое и духовное состояние человека.

Таким образом, становится очевидным, что экологические и антропологические риски тесно взаимосвязаны, так как, во-первых, предполагают активную преобразовательную деятельность человека по отношению к естественной и искусственной среде обитания, а во-вторых, экологические и антропологические риски имеют значение и оцениваются, прежде всего, исходя из вероятности негативного воздействия на здоровье и жизнь человека, его душевное состояние и духовное развитие. Практически невозможно отделить негативные последствия для окружающей среды (экологические риски) от негативных последствий для человека (антропологические риски).

Литература:

1. Агентство по защите окружающей среды США [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.epa.gov/ – Дата доступа: 05.06.2013.

2. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек – М.: Прогресс-Традиция, 2000.

3. Ваганов, П. А. Экологические риски / П. А. Ваганов, Ман-Сунг Им. – СПб.: Изд-во С. -Петерб. ун-та, 2001.

4. Гаврилина, Е. А. Техническое развитие в контексте антропологических рисков / Е. А. Гаврилина // Методолог. – Режим доступа: http://www.metodolog.ru/node/789. – Дата доступа: 02.06.2013.

5. Иванченко, Г. В. Неопределенность и риск как антропологические константы современности / Г. В. Иванченко // Знание. Понимание. Умение. – 2006.№4.

6. Штанько, В. И. Антропологические вызовы информационной цивилизации / В. И. Штанько // Вісн. Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна. – 2011.№ 980.
7. Bartell, S. M. Ecological/Environmental Risk Assessment / S. M. Bartell // Risk Assessment and Management Handbook. – New York, 1996.
8. Kolluru, R. V. Health Risk Assessment: Principles and Practices / R. V. Kolluru // Risk Assessment and Management Handbook. For Environmental, Health, and Safety Professionals. – New York, 1996.

ЦЕННОСТЬ «ВНУТРЕННЕГО ОФОРМЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА» В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

Л.В. Довыденко, г. Калининград, Россия

Мы несем миру только то, что мы можем ему дать, и вместе с тем, то, что ему единственно необходимо – Православие, истинное и сильное, вечное исповедание Христа и полное обновление моральное…

Ф.М. Достоевский.

…Я все более и более убеждаюсь, что только Православие как истину о Боге, о человеке, о мире, как общее видение космоса, истории, эсхатологии и культуры можно сегодня противопоставить разложению и умиранию мира, созданного христианством, от которого он в безумии своем отказался. Но чтобы это противопоставление было действенным, надо, чтобы Православие снова стало Божественной простотой, Благой вестью в чистом виде, радостью, миром и правдой в Духе Святом

о. А.Шмеман

Понял теперь я: наша свобода
Только оттуда бьющий свет.

Н. С. Гумилев

«Мир хотел поймать меня, но не поймал», - говорил Г. Сковорода. И когда настал черед появиться в мире нам, жителям земли в 21 веке, мы видим кругом расставленные силки массовой культуры и ширпотреба. «Духовной жажде» противопоставлен лозунг: «Потребляй!». Имидж, пиар, реклама, успешность, продуктивность, эффективность – это все товары рынка, врывающегося в сферу, казалось бы, интеллектуальной и духовной жизни: продажа должностей, званий, дипломов, ученых степеней, премий, обман в сфере фармакологии, торговля иконами на заказ, торговля чувствами (экскорт, проституция), торговля человеческими органами.. Всемирное торговое общество пропитало своими ядовитыми испарениями весь земной шар, вытесняя бытие, святое, священное, Онтологического Человека.. События в Северной Африке, на Ближнем Востоке говорят о том, что религия стала средством политики.

А тем, кто сохранил в себе человеческое, требуется сдержанность, воздержание, мужество, трезвенность, праведность. Без Праведника не стоит село. Судьба Нового Орлеан, Детройта – символы того, что не нашлось праведников в этих городах, а скоро в таком положении могут оказаться целые народы.

Ценности духа, духовных и душевных сил, нравственности и морали, свободы и прав человека и стремление к мудрости, позиция над политическими и идеологическими схватками, движение и направленность энергии на примирение и объединение враждующих направлений находим мы в философии русского зарубежья, одним из ярких представителей которого был Н.С. Арсеньев. В своей итоговой книге «Дары и встречи жизненного пути» он писал о своей семье: «Со всех сторон меня захватывали потоки живых интересов, связанных с историей человеческой мысли, литературы, общественных устремлений, истории народов, истории искусства». Уже первая книга философа «Жажда подлинного бытия» обращена к духовным поискам человечества, к древнейшим источникам различных культур, свидетельствующих о глубинах духовной жизни человека. Это надписи на каменных плитах Верхнего Египта, поэзия Древнего Вавилона, Махабхарат Древней Индии, поэзия и философия Древней Греции и Рима. Во всех источниках находит мыслитель примеры «томления духа» и «искания выхода», «искания опоры в Вечном, Реальном». Арсеньев рассматривает «томление духа» как «жажду подлинного бытия» и удовлетворение ее Откровением свыше, ощущением Полноты жизни, жизни в любви, которая - он считает - может быть актом волевого усилия. Интерес к «внутреннему оформлению человечества» берет свои истоки в семье Арсеньевых. Князь Юрий Алексеевич Долгорукий и его жена Елизавета Петровна (урожденная Давыдова) были родителями бабушки Николая Сергеевича по отцовской линии. Они знали Хомякова и ценили сочинения швейцарского пастыря Александра Винэ (1797-1847), профессора истории литературы Лозаннского университета. Винэ мечтал о сближении между христианами, взаимопонимании, особенно между протестантами и католиками.

Долгорукие интересовались Оксфордским движением 30-50-х годов XIX века. «Отсюда началось, - писал Н.С. Арсеньев, - усиленное стремление многих выдающихся представителей Англиканства к сближению с Православной церковью, отсюда началась дружественная переписка А.С. Хомякова с одним из виднейших деятелей Оксфордского движения В.Пальмером. Когда в 40-х годах Пальмер приезжал в Россию, он часть лета провел у Долгоруких в их имении Красное, Новосильского уезда, Тульской губернии. Арсеньев рассказывал о ряде посещений России некоторыми членами Англиканского Епископата. Приехавшие в Россию на коронацию императора Николая II, англиканские иерархи вели беседы о

возможности сближения Англиканства с Православной церковью. Англичанин Джон Беркбек, который стремился познакомить соотечественников с учением Православной церкви, особенно ее литургической жизнью, издал переписку Хомякова с Пальмером, трактат Хомякова «Церковь едина» в переводе на английский язык. Беркбек 18 раз приезжал в Москву, и был знатоком православного богослужения. Он говорил, что во всем христианском мире нет ничего равного по красоте московским службам Страстной недели и Светлого воскресения. Большая заслуга Арсеньева состоит в том, что в книге «Единый поток жизни» он собрал сведения о влиянии Православия на европейскую культуру. Он приводит примеры церковных деятелей и авторов книг, чьи сердца открылись «духовным сокровищам Православия». «Образы русских святых – Сергия Радонежского, Серафима Саровского, Тихона Задонского, образы Оптинских старцев – стали (особенно с появлением на Западе русской эмиграции) знакомы и дороги многим западным читателям. После первой мировой войны религиозное воздействие христианского Востока на Запад усилилось чрезвычайно (тут сыграли роль литургическая красота Православной церкви, русская икона, Достоевский и религиозные русские мыслители)». Таким образом, книга «Единый поток жизни» опровергает до сих пор бытующее мнение, выраженное, например, Вышеславцевым: «Из того, что пишется и говорится на Западе, я вижу, что русский народ и русская судьба все еще остается полной загадкой для Европы. Мы интересны, но непонятны; и, может быть, поэтому особенно интересны, что непонятны. Мы и сами себя не вполне понимае.

Хотелось бы подчеркнуть, что Арсеньев немало сделал для того, чтобы мы, прежде всего, «были сами себе понятны». В книге на немецком языке «Русская литература нового времени и современности в их духовной взаимосвязи», которую, к сожалению, до сих пор никто не перевел, а мой перевод нигде не опубликован, автор, рассуждая о специфике русской философской мысли, пишет, что она заключается в призыве к служению «вселенскому духу любви». По убеждению Арсеньева, этому великому призванию Россия часто оказывалась неверной, недостойной. Но это чисто русская мысль, именно славянофилы сформулировали «смысл жизни и истории человечества» как «свободу морального развития личности и вместе с тем любовь, объединяющую нас воедино с братьями в великий живой организм». Заветы славянофилов оказали воздействие на всю отечественную духовную, не только религиозно, но и светски ориентированную традицию русской философской мысли, найдя отклик и в западной мысли. Среди этих заветов особая роль принадлежит соборности, которая по Арсеньеву, – не внешний авторитет, а это наша собственная, более высокая жизнь. Причем, Арсеньев подчеркивает, что не только русский народ стремится к абсолютному добру. «Религия и

философия всех народов задолго до христианства установила, что человек и даже все мировое бытие влечется сознательно или бессознательно ввысь к абсолютному совершенству, к Богу. Различие между людьми и народами состоит в том, в какой форме и в какой степени осуществляется у них это стремление вверх и под какие соблазны они подпадают при этом».

«Высший цвет человечества» Арсеньев видит в лице святых, которые есть в каждом народе. Они вместе с тем и высший цвет нации, произведшей их, но они не укладываются в рамки национальные, как и вообще все лучшие духовные и культурные ценности человечества. Русские святые поэтому, - уверен Арсеньев, - сверх национальны, ибо из сверх национального и Вечного черпают свою силу. Они высшее достижение человечества.

Русская литература открывается Арсеньевым как всечеловеческая ценность. Духовная глубина произведений русской литературы предстает во взаимосвязи национального, индивидуального и вселенского. Арсеньев утверждает, что именно литература конкретного народа в первую очередь дает представление о его духе, его духовной сущности. При этом нельзя отбросить индивидуальность и своеобразие каждого художника, так как общественное внутренне скреплено с индивидуальным. То, что глубоко национально, то является всечеловеческим. Конкретно-индивидуальное и всечеловеческое неразрывно связаны, потому что духовное содержание ищет совершенную форму.

Арсеньева волнует будущее России и роль в этом будущем духовной культуры: “Немо ли для нас и для будущей свободной России русское прошлое или есть живая связь? Вот вопрос решающего значения. Решающего оттого, что не может поток течь вперед, если он отрезан от своих истоков, и не может расти ввысь дерево, лишенное корней. Ибо жизнь есть одно органическое нераздельное целое. Без традиции нет истории, нет жизни народа, но традиция эта динамична, она устремлена вперед и уходит вглубь.

К художникам, выходящим на «общечеловеческое, вселенское и вечное», Арсеньев относит Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. Картины толстовского мира Арсеньев называет «динамизмом жизни», выражающимся в мелочах мира человеческого и мира природного. Он выделяет в творчестве Толстого поклонение красоте и теплу русской семейной традиции, «укорененности» в родном быте и участие в западной культуре. Л.Н. Толстой и глубоко народен, и общечеловечен. Тоска жизни, утверждает Арсеньев, недоумение над жизнью, боль и сознание «тщеты» поначалу мало проявляются в его творчестве. Жизнерадостность помогает ему преодолеть тоску жизни. Творчество и красота обновляющейся природы есть главное противоядие этой тоски. А потом супружеская любовь! И охота, и верховая езда, и природа, и интерес к народу, и

динамическая устремленность вперед, и внутренне питание души могучей духовной традицией, питавшей предыдущие поколения. А далее кризис, из которого Толстой вышел, но с точки зрения Арсеньева, найденное им решение - «безблагодатно».

Не признавая благодати, Толстой, по убеждению Арсеньева, ставил человека одного перед лицом превышающих его человеческие силы «требований ригористической морали». В то же время Арсеньев убежден, что Христос для Толстого «был в противовес его рационалистическому отрицанию», все-таки больше, чем учитель совершенной морали.

Центральная тема творческих исканий Достоевского — существование Бога. Арсеньев считает, что Достоевский своим мировоззрением связан со славянофилами, которые ощущали свое дело не только как глубоко-национальное, но также как всемирное. Эту всемирную работу продолжил Достоевский. Корни мировоззрения писателя, как и у славянофилов, в русском народе, он, как и его народ, «тоскует по тому, что свято». И Достоевский приходит к «уравновешенности, к умственной зрелости и одухотворению», так как это есть «у нас в аскетической традиции церкви», и в «народной душе». Герои Достоевского, являются примером самоотверженной, отдающей, смиренной любви, «этой огромной силы», как считал Достоевский. Отмечая одностороннюю ироничность, несправедливость отношения Достоевского к другим народам, Арсеньев находит объяснение ей в «горячей любви к своему народу». Но его завещание – «захватывающая Пушкинская речь» — полностью «пронизана большой всемирной точкой зрения о взаимопонимании народов». Высокое предназначение своего народа он видит в том, чтобы «вызывать это взаимопонимание, принимать души других народов братски. Эта всемирная, всечеловеческая широта духа» — особенность гения Пушкина, как явления «пророческого». То же можно сказать и о Достоевском. Его миссия, его предназначение – «пророческое».

Современник и друг Арсеньева Г.Н. Трубецкой спрашивал: «В настоящий исторический момент человечество стоит на перепутье. Что же победит в нем — культурный зоологизм или «сердце милующее»? Чем надлежит быть вселенной — зверинцем или храмом?» Арсеньев развивает свою мысль и рамках идеала преображения. Выбор один: Апокалипсис или преображение. В русской литературе XIX века мотив преображения явно и неявно присутствует у многих авторов. В лирике Пушкина, например, преображение героя – основной принцип. По мнению Арсеньева, метафизическая струя у Пушкина может носить невольный характер, но этим добавлением ничто не ослабляется, так как душа поэта «стремится прикоснуться к основному, благому Смыслу Жизни». И в этом стремлении личность его просветляется, преображается. Поэтому «так умилительно» действует на него молитва Св. Ефрема Сирина и образ простой, смиренной

праведности в русском народе – «и няня его, и Татьяна, и чета Мироновых, и благочестивый быт русской семьи». С ним совершается чудо или он сам поднимается до таких вершин духа, где становится способным простить, принять, покаяться, то есть измениться, преобразиться под действием тех благодатных стихий, к которым он прикоснулся в момент озарения. Арсеньев утверждает, что «Пушкин – без излишней теоретизации – знал лучше многих других, что такое есть традиция духовной культуры». Его стихотворение «Пророк», задуманное вначале как некий нравственно-политический призыв, перерастает эту первоначальную тональность и приобретает характер религиозного зова». По мнению Арсеньева, бессмертие творчества Пушкина, вдохновленного «музами, античным миром, Куницыным, Жуковским, Шенье, Державиным, может быть, еще больше Кремлевским пожаром, битвами 1812 года, судьбами русского народа», состоит в «назаглушимо звучащем в его душе и будящем нас зове к служению Высшей Красоте и Правде». Арсеньев не одобряет тех, кто стремился преобразить мир усилием воли через революцию. Христианская идея преображения здесь была извращена, потребность в вере была заменена партийностью. В русской духовной жизни таится великое мессианское ожидание. Обоженное человечество – конец и цель истории и единственное положительное решение загадки существования.

В отличие от многих своих современников, Н.С. Арсеньев понимал, что познание общечеловеческих ценностей и оснований культуры начинается с усвоения и осмысления культуры «изнутри», через личную судьбу, историческую судьбу народа, национальных гениев, героев. Будущее и настоящее России в ее «реформаторских порывах» невозможно без осмысления исторических традиций и особенностей русской культуры, их сохранения. Народ, не сохраняющий свои традиции, нищает духом, оскудевает, «превращается в чернь». Арсеньев, переосмыслив главные достижения мировой духовной культуры, приходит к выводу, что православный путь святости и есть «ответ на загадку человеческой жизни». «В свете ужасных потрясений, перенесенных нашим народом, много ложных ценностей пало, многое подверглось переоценке, многое забытое или казавшееся забытым, воссияло опять перед нашим взором». Он уверен, что культура развивается и обогащается в диалоге с другими культурами, но акцентирует внимание на национальных чертах характера, особенностях русского способа постижения мира, связывая его с возрождением своего народа. Перспективы национального развития, проблемы смысла жизни сочетаются с проблемой исторического призвания народа. Пробудившийся в нем дух искания, ориентация на православные ценности, открывают его духовному взору значение исторических явлений. Вязкости рассудочных сомнений, он противопоставил веру как явление духовной свободы, обратившись к

глубинам национального духовного опыта, к нравственному, «внутреннему оформлению» русского народа и человечества.

ИНФОРМАЦИОННАЯ ГРАМОТНОСТЬ КАК СОСТАВЛЯЮЩИЕ ИНФОРМАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В СОВРЕМЕННОМ ОБРАЗОВАНИИ

А.О. Евсеев, г. Минск, Беларусь

Обращение к проблеме формирования информационной грамотности повлекло привлечение понятий и терминов из разных областей знания: библиотечного дела, информатики, документалистики и др. В качестве близких по смыслу понятий, характеризующих знания и умения человека по работе с информацией, широко используются такие термины, как «информационная культура личности», «информационная грамотность», «информационная компетентность», «учебно-познавательная компетенция».

Термин «информационная культура» впервые появился в 70-х гг. Инициаторами привлечения внимания общественности к этому феномену явились работники библиотек. Одними из первых работ, в которых использовалось это понятие, были статьи библиографов К.М. Войханской и Б.А. Смирновой.

По определению Э.Э. Слабуновой, информационная культура – это

– стиль мышления, адекватный требованиям современного информационного общества, выражающийся в умении использовать информационный подход, анализировать информационную обстановку и делать информационные системы более эффективными;

– совокупность умений и навыков работы с источниками информации;

– самостоятельное решение любых задач, связанных с производством, поиском, обработкой, хранением и передачей информации [3].

Учитывая многоаспектность понятия и соотнесенного с ним явления, целесообразно в качестве базового использовать определение Н.И. Гендиной, которое формулируется как «Информационная культура личности — одна из составляющих общей культуры человека; совокупность информационного мировоззрения и системы знаний и умений, обеспечивающих целенаправленную самостоятельную деятельность по оптимальному удовлетворению индивидуальных информационных потребностей с использованием как традиционных, так и новых информационных технологий. Она является важнейшим фактором успешной профессиональной и обыденной деятельности, а также социальной защищенности личности в информационном обществе» [1]. Первым этапом к достижению «информационной культуры» является информационная грамотность.

Понятие «информационная грамотность» в образовании нередко ассоциируется с овладением навыками работы с персональным компьютером или с обучением основам библиотечно-библиографических знаний, в представлении информационной грамотности преобладает монодисциплинарный подход. В результате которого представление об информационной грамотности значительно сужается, хотя существуют и другие определения данного термина.

А.В. Худякова характеризует информационную грамотность как степень освоения человеком «языковых норм и методов реализации всех форм организованного информационного обмена с окружающей его средой». В соответствии с данным определением можно выделить следующие виды информационной грамотности:

– грамотность устной речи – это свободное владение произношением, грамотность, развитие речевого дыхания и голоса, богатая лексикой основа речи;

– грамотность письменной речи – это владение инструментом (культурным средством), позволяющим получать и передавать информацию в виде письменного текста;

– методологическая грамотность – это требование соотношения объемов знаний и умений, усваиваемых за определенное количество учебного времени, и последовательности усложнения учебного материала;

– грамотность в области ИКТ – это использование цифровых технологий, инструментов коммуникации или сетей для получения доступа к информации, управления ею, ее интеграции, оценки и создания для функционирования в современном обществе. [5,с.39-40].

В нашей стране проблема формирования информационной грамотности в контексте информационной культуры нашла свое отражение в Концепции информатизации системы образования Республики Беларусь на период до 2020 года. Информационная грамотность определяется как «совокупность методов, способов овладения знаниями, умениями, навыками в области информационных технологий и позволяет эффективно использовать имеющиеся в распоряжении общества информационные ресурсы и средства информационных коммуникаций в личностном и профессиональном становлении [2]. В этом случае нам необходимо владеть навыками использования библиотечных и поисковых инструментов для того, чтобы найти книги понравившихся нам авторов, чтобы прочитать мнения о них других людей или специалистов, чтобы найти материалы на аналогичную тему. То есть, для того, чтобы в полной мере реализовались эстетическая, развлекательная функции чтения, достаточно владеть навыками использования библиотечных инструментов. Однако если нам нужно провести исследование, получить сведения, найти факты, мы должны обладать определенным набором умений и навыков

оценки точности, достоверности, релевантности информации. А значит, для эффективной реализации образовательной, информационной, социализирующей, развивающей функций чтения недостаточно формировать библиотечно-библиографическую грамотность учащихся. Необходимо, чтобы они владели навыками критического мышления, навыками оценки информации, то есть, навыками и умениями информационно - поисково - аналитической деятельности [7]. Образовательный процесс сегодня не обходится без компьютера и компьютерных технологий. Домашние задания нередко предполагают самостоятельный поиск и анализ информации.

Необходимо выстраивание целостной системы по формированию информационной грамотности учащихся по всем предметам во всех классах общего среднего образования. Один из последних документов ЮНЕСКО напрямую затрагивает школьное образование, призывая страны добиваться того, чтобы дети были знакомы с новой информационно-коммуникационной средой и обладали соответствующими умениями. Для этого рекомендуется сделать обучение информационной грамотности, интегральной частью школьного образования, начиная с раннего возраста [6]. Интернет в последние годы вносит особую лепту в формирование информационной среды, раскрывая неизвестные ранее возможности по получению и трансляции информации, а также по взаимодействию пользователей в масштабах всего мира.

Решение проблем видится:

– в разработке новых программ информационной грамотности, которые были бы включены в часть учебного плана (возможно создание комплексных программ по предметам формирования информационной грамотности);

– совершенствование методологии и стратегии отбора содержания, методов и организационных форм обучения, воспитания, соответствующих задачам развития личности учащегося в современных условиях информатизации общества;

– создание методических систем получения знаний, ориентированных на развитие интеллектуального потенциала учащегося, на формирование умений самостоятельно приобретать знания, осуществлять информационно – учебную, экспериментально – исследовательскую, самостоятельную деятельность по обработке информации.

Таким образом, говоря об «информационно грамотном учащимся», необходимо отметить следующие его характеристики:

– понимание потребности в аккуратной и значимой информации;

– формулирование вопросов, определение источников информации и использование успешных стратегий поиска информации;

– анализ полученной информации, т.е. найдя подходящую информацию, обучающийся должен разбираться в том, где факты, а где мнения, и отбрасывать ненужную информацию.

– навыки обмена полученной информацией знанием (способность рассказать, порекомендовать товарищам)[4,с.35]

В результате приобретения информационной грамотности учащегося необходимо применять свои знания на практике для достижения своих целей, продолжая самостоятельно обучаться в течение всей последующей жизни.

Литератера:

1. Гендина, Н.И. Информационная грамотность и информационная культура личности: международные тенденции и российский опыт / Н.И. Гендина – М.: Школьная библиотека, 2007. № 8.

2. Концепция информатизации системы образования Республики Беларусь на период до 2020 года // Информатизация образования. – 2013. – № 2.

3. Слабунова, Э.Э. Информационная культура в концепции лицейского образования / Э.Э. Слабунова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://vio.uchim.info/ Vio_29/cd_site/articles/art_3_2.htm. – Дата доступа: 29.03.2013.

4. Харчевникова, Е.Л. Педагогические условия использования книги как средства формирования информационной культуры ребенка / Е.Л. Харчевникова. – Владимир, 1999.

5. Худякова, А.В. Формирование предметной информационной грамотности и компетентности учащихся при обучении физике: автореф. дис. канд. пед. наук / А.В. Худякова – Екатеринбург, 2005.

6. Recommendation 12 of the Committee of Ministers to member states on empowering children in the new information and communications environment. / Сайт программы ЮНЕСКО «Информация для всех» http://www.ifap.ru/ofdocs/rec0612.htm .Дата доступа: 10.04.2013.

7. Школьная библиотека и детское чтение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://biblpoipkro.weebly.com/ – Дата доступа: 12.06.2013.

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И СОЦИАЛЬНЫЕ РИСКИ

Н. А. Елсукова, г. Минск, Беларусь

Для современного общества, характеризующегося глобальными изменениями буквально во всех сферах деятельности за счет активного внедрения новых информационных технологий и ускорения темпа жизни, как никогда остро встают вопросы, связанные с пониманием природы социальных проблем и связанных с ними социальных рисков.

Рассмотрим как соотносятся между собой понятия социальной проблемы и социального риска.

С позиции социального конструкционизма социальная проблема может характеризоваться как деятельность индивидов или групп, выражающих недовольство и выдвигающих утверждения требовательного характера относительно некоторых предполагаемых условий [1, с. 161]. Выдвижение утверждений-требований есть ни что иное, как форма взаимодействия между субъектами конструирования социальной проблемы. Для решения социальной проблемы недостаточно простой реакции со стороны официальных органов. Любое принятое решение может оказаться неэффективным или ошибочным, и в этом случае важно знать, что происходит с социальной проблемой после определения и предпринятых действий. Спектор и Китсьюз выделяют четыре стадии в развитии социальной проблемы [1, с. 163]:

1. выдвижение определенной группой утверждения-требования;
2. признание легитимности этой группы некоторой официальной организацией или институтом;
3. повторное выдвижение утверждений-требований первоначальной группой (или другими группами), выражающее неудовлетворенность установленным порядком ведения дел относительно данного условия;
4. отказ группы, выдвигающей утверждения-требования, от деятельности официальной организации или института или отсутствие официальной реакции и разворачивание деятельности по созданию альтернативных, параллельных или противодействующих институтов.

Таким образом, социальную проблему можно рассматривать как некий длительный коммуникативный процесс между отдельными социальными группами до тех пор пока данная социальная проблема не будет решена либо трансформирована в новой социальной реальности.

Социальный риск тесным образом связан с социальной проблемой, но имеет ряд собственных характерных особенностей. При определении социального риска немецкий социолог Николас Луман разделил два понятия: понятие «опасности» и понятие «риска». В своей работе «Социология риска» он пишет: «*Либо возможный ущерб рассматривается как следствие решения, т.е. вменяется решению. Тогда мы говорим о риске, именно о риске решения. Либо же считается, что причины такого ущерба находятся вовне, т.е. вменяются окружающему миру. Тогда мы говорим об опасности*» [2, с. 31]. Другими словами, опасность есть объективная социальная, техногенная или природная реальность, социальный риск же является следствием определенной коммуникативной деятельности человека, направленной на преодоление опасности с возможностью возникновения ущерба для большого числа людей.

Если соотнести социальный риск с четырьмя стадиями развития социальной проблемы, то можно предположить, что на первой стадии возникновения социальной проблемы развивается ситуация констатации некой общественной опасности. Вторая стадия характеризуется закреплением в обществе понимания опасности и началом принятия решений. Третья стадия развития социальной проблемы с точки зрения наличия социального риска становится наиболее важной, т. к. именно на ней фиксируется самая активная деятельность различных социальных институтов, как государственных, так и общественных, приводящая к усугублению либо преодолению данной социальной проблемы, тем самым третья стадия является самой рискогенной. Четвертая стадия предполагает постепенное затухание активной деятельности и, следовательно, либо снижение социального риска, либо трансформацию исходной социальной реальности.

При решении любой социальной проблемы могут возникать ситуации социального риска, т.е. ситуации принятия неправильных решений, несущие ущерб для большого числа людей, также конкретная локальная ситуация риска может привести к возникновению протеста у определенной социальной группы и как следствие формулирование новой острой социальной проблемы.

И социальный риск, и социальная проблема предполагают наличие коммуникационной составляющей и, тем самым, повышают роль современных средств массовой коммуникации, которые в настоящий момент переживают глобальную трансформацию, связанную с появлением новых медиа и вовлечением широких общественных масс в процесс принятия решений.

Литература:

1. Спектор, М. Конструирование социальных проблем / М. Спектор, Дж. Китсьюз // Контексты современности - II: Актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории: Хрестоматия / Сост. и общ. ред. С.А. Ерофеева. – Казань: Изд-во Каз. ун-та , 2001.
2. Luhmann, N. Soziologie des Risikos / N. Luhmann. – Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1991.

ЭФФЕКТИВНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В СИТУАЦИИ РИСКА

Н.В. Ефимова, г. Минск, Беларусь

Под риском мы понимаем вероятность наступления события, дисфункционального по отношению к социальной системе, способного принести ей ущерб, разрушение. Многие авторы проводят разграничение между риском и кризисом [2, 4]. Риск представляет собой *угрозу,* реализация которой может иметь разную степень вероятности;

разнообразные риски являются постоянной и естественной частью человеческой жизни (хотя некоторые люди живут с большей долей риска, чем другие). Кризисы – это уникальные события, выходящие за рамки типичный проблем, они характеризуются неожиданностью и дефицитом времени на реакцию. В отличие от риска, который угрожает стать негативным событием в будущем, кризис интерпретируется как событие, которое уже наступило и которого зачастую можно было избежать. Кризисы и риски тесно взаимосвязаны, т.к. неэффективные действия, в частности, неэффективные коммуникации в ситуации риска, могут стать причиной наступления кризиса.

Происходящие в настоящее время быстрые технологические, экономические, политические и культурные изменения сами по себе являются факторами риска, причинами нестабильности. Однако большинство аналитиков не склонны рассматривать современное общество как чрезвычайно подверженное рискам. В условиях стихийных бедствий и социальных катаклизмов общества всегда, на протяжении всей истории человечества были «обществами риска». Но именно современное общество выработало особую *культуру риска.* Она основывается на рациональном восприятии и оценке факторов риска, а также на традициях рационального управления рисками. Культура риска и ее институциональные основы определяются величиной интенсивности риска с учетом техногенных рисков, что происходит на фоне всепроникающей конкуренции, имеющей место в условиях постоянных изменений и неопределенности [1, 4].

Важная роль в рациональном осмыслении и управлении ситуацией отводится эффективным коммуникациям. В рамках *культуры риска* выработаны основные требования, которым должны отвечать рисковые коммуникации. При этом рисковые коммуникации должны отличаться от коммуникаций в ситуации кризиса:

- во-первых, коммуникация в ситуации риска ориентирована на будущее (т.к. риск связан с тем, что может произойти, но еще не произошло), она имеет целью предупредить возможное негативное развитие событий. Кризисная коммуникация, в отличие от рисковой, сосредоточена на событии, которое уже произошло (кризис представляет собой особый случай, специфический инцидент, который происходит или уже произошел). Цель коммуникации в ситуации кризиса – объяснить его последствия и определить виновного;
- сообщения о риске предназначены для того, чтобы обдумать, что может произойти, исходя из информации, которая имеется на данный момент. Сообщения о кризисе направлены непосредственно на известное событие и используются для обсуждения того, как и по каким причинам оно произошло;

- сообщения о рисках предназначены для долгосрочного планирования, тогда как сообщения о кризисе направлены на краткосрочный период, с их помощью решаются срочные проблемы, предпринимаются безотлагательные действия;
- сообщения о рисках, как правило, исходят от ученых и экспертов, прогнозирующих вероятное развитие событий; в ситуации кризиса источником информации являются субъекты, наделенные властными полномочиями, которые обязаны поддерживать и восстанавливать порядок;
- коммуникация в ситуации риска не имеет ограничений по времени, в ее рамках можно спланировать и провести не одну масштабную компанию в средствах массовой информации; коммуникация в ситуации кризиса, наоборот, должна осуществляться в самые короткие сроки. В связи с этим она принимает форму пресс-конференций, пресс-релизов, выступлений в СМИ, позволяющих быстро донести информацию до максимального количества заинтересованных лиц;
- сообщения о риске можно тщательно структурировать и контролировать; сообщении о кризисе, как правило, приходятся разрабатывать спонтанно, в процессе реакции на кризис.

Но самой важной отличительной особенностью коммуникации в ситуации риска является ее принципиальная интерактивность, понимаемая как взаимодействие, диалог, постоянный обмен информацией и мнениями между людьми, группами и учреждениями, т.е. между теми, кто подвергается риску, и теми, кто обладает некоторой возможностью контролировать этот риск или снижать его уровень. В ходе такого взаимодействия необходимо определить, осознают ли люди, группы и учреждения риск и какую степень риска готовы принять, потому что потенциальная выгода его превышает. Например, организации, которые занимаются строительством Белорусской атомной электростанции, ответственны за взаимодействие с жителями района, в котором она строится. Они должны помочь осознать потенциальные риски, которые может представлять строительство АЭС и ее дальнейшая эксплуатация. Простое сообщение о том, что будущая атомная станция не представляет никакой опасности, не может считаться удовлетворительным. Необходимо сообщить населению ту информацию, в которой оно нуждаются, чтобы самостоятельно оценить риски и экономические выгоды от нового предприятия и сделать *значимый выбор.* Участники событий совершают *значимый выбор*, когда выполняются следующие пять условий [3]:

- участники событий свободны от принуждения (физического либо психического);
- выбор основан на всей доступной на данный момент информации;

- все разумные альтернативы включены в обсуждение;
- выявляются и обсуждаются как краткосрочные, так и долгосрочные последствия;
- и те, от кого исходят сообщения, и те, кто их воспринимает, открыто заявляют о своих личных мотивах, которые могут повлиять на принятие решений.

Согласно концепции значимого выбора, названные пять стандартов представляют собой ту модель, следуя которой можно избежать предвзятости и манипулирования в коммуникации в ситуации риска. При эффективном применении значимого выбора появляется рынок идей, где различные мнения могут быть услышаны и поняты правильно.

Определение степени эффективности коммуникации в ситуации риска, так же, как и коррекция коммуникативной стратегии организаций, возможны с помощью регулярных социологических исследований (социологического мониторинга), направленных на выявление общественного мнения и его реакции на предоставляемую организацией информацию. Такого рода исследования должны быть комплексными и включать как опросы населения, так и качественно-количественный анализ содержания (контент-анализ) информационных потоков, циркулирующих в обществе.

Литература:

1. Генов, Н. Европейская интеграция как управление рисками / Н. Генов // Социология. – 2012. – № 3.

2. Улмер, Р.Р. Эффективная кризисная коммуникация. От кризиса к возможности. Р.Р. Улмер Т. Л.Селлнау, М.В.Сиджер. – Харьков: Изд-во Гуманитарный Центр, 2011.

3. Nilsen, T.R.(1974). Ethics of speech communication / T.R. Nilsen. – Indianapolis, In: Bobbs-Merril, 1974

4. Renn, O. Risk Governance: coping with uncertainty in a complex world / O. Renn. – London etc.: Earthscan, 2008.

ФИЛОСОФСКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

Л.М. Злотникова, г. Гомель, Беларусь

Основные гуманитарные науки длительное время дистанцировались от политики и производственно-хозяйственной деятельности. Неудачи в проведении реформ в буквальном смысле слова вынуждают философов обратить самое пристальное внимание к проблемам человека. Одной из важнейших причин многочисленных провалов в социально-экономическом развитии, на наш взгляд, является отсутствие стратегии. Произнесено огромное количество слов, постоянно разрабатываются различные мероприятия, планы и программы о необходимости изменения вектора

развития, но существенных изменений не происходит. В последние годы в лексиконе политиков и государственных управленцев все чаще можно услышать об инновационном развитии. И как не раз уже бывало в истории нашего общества утилитарное толкование цели развития приобрело огромные масштабы. Философия, социология и другие гуманитарные науки оказались в противоречивом положении. С одной стороны, отсутствие научно обоснованной стратегии развития человека, использования его потенциала, а с другой – очень понятная, хорошо принимаемое обществом идея экономической эффективности и рациональности.

Повсеместное поклонение утилитарной экономии ресурсов, прежде всего, человеческого потенциала уже приносит печальные плоды. Количество техногенных аварий и катастроф, приводящих к гибели и потере трудоспособности, нарастает с каждым годом. Эмпирическое понимание возможных рисков и необходимости устранения последствий привело к созданию государственной системы предотвращения негативных последствий. С точки зрения практической целесообразности эксплуатация идеи рациональной полезности имеет право на существование. Однако без ответа остается вопрос об источниках опасных явлений. Понятия опасность, риск до настоящего времени неопределенны. В ответ на поставку проблемы философского осмысления сути социально-экономических процессов можно услышать отрицание в виде: «а зачем вводить еще какие - то новые понятия, пытаться раскрыть их содержание и вообще причем здесь философия».

Непонимание важности философского осмысления возрастающих рисков в жизнедеятельности человека позволяет сформулировать следующие наблюдения. Общество, нацеленное на постоянный рост объемов материального производства и расширение потребностей, основное внимание уделяет сиюминутным выгодам. Упрощенное потребительское отношение к жизни человека находит реальное проявление. Нормативно-правовые нормы содержат высокие требования к обеспечению условий жизнедеятельности человека. Но, как показывают программы инновационного развития, юридическая обеспеченность прав человека существует параллельно практике. Инновационное развитие базируется на революционных преобразованиях техники и технологии. Вопрос о месте и роли человека в новых условиях производства не нашел отражения в соответствующих документах. А усиленное внимание к арифметически рассчитанной экономической эффективности оставляет гуманитарные исследования за пределами финансирования. Познание человека, потенциальные изменения в его ценностях, условиях жизнедеятельности, уровне здоровой трудоспособности оказываются невостребованными.

Более чем столетнее господство технических факторов производства сделало свое дело. Проблемы нравственности, самосовершенствования, развития, повышение интеллектуального потенциала и многие другие, выделяющие человека в развитии цивилизации, остаются невостребованными. Н.Бердяев в статье «Философская истина и интеллигентская правда» писал: «… отношение к философии так же мало культурно, как и к другим духовным ценностям…Человек, погруженный в философские проблемы, подозревался в равнодушии к интересам крестьян и рабочих»[1]. Написана данная работа в начале XX века. Но проблемы философского, единственного базового знания о человеке и его жизни остаются по-прежнему невостребованными. Слова «философ», «теоретик» приобрели нарицательное значение. Отказ от «неэффективной» научной методологии повлек за собой серьезный разрыв между техническими и гуманитарными знаниями. Технические интеллигенты, поклоняясь творению своих рук, не смогли принять философские истины, отождествив их с работой различных станков, т.е. стали настойчиво требовать «зарабатывание» денег. Реальность современного состояния общества демонстрирует обожествление материального богатства. Отказ от философского осмысления подлинного человеческого бытия закономерно привел к снижению значимости человеческого достоинства и роли культуры в функционировании производства.

Сегодня все чаще звучит выражение «клиповое мышление». Четкое определение отсутствует. На наш взгляд, суть его заключается в эксплуатации эмоциональной компоненты человека, т.е. сиюминутной реакции на происходящее событие, явление. Отсутствие системного мышления может только казаться безобидным. Принятие любого управленческого решения на принципах получения сиюминутной выгоды – это наглядное подтверждение господства клипового мышления. Перечень эмпирических примеров можно продолжить. Дезинтеграция информации, знания, мышления неизбежно приводит к потере ценности человеческой жизни. Сегодня уже и система образования стала заложницей отказа от социализации человека. Разрыв между процессом производства и удовлетворения материальных потребностей, духовным и нравственным становлением растет. Человек не может быть только производственной функций. Стремление отбросить духовно нравственную компоненту в ходе инновационного развития настолько очевидно, что необходимо организовать полномасштабную дискуссию на тему: «Что важнее и сильнее нравственность, духовная, моральная красота человека или товар, удовлетворяющий сиюминутные потребности?»

Нас могут упрекнуть в том, что прогнозирование последствий принимаемых решений отличается неопределенностью. Мы отдаем себе отчет в сложности поставленной проблемы. Человек не сводим до

механического исполнителя ограниченного количества функций. «Личность человека является интегральной целостностью биогенных, психогенных и социогенных элементов»[2, с. 65]. Доставшаяся в наследство культура, мягко говоря, равнодушно относится к прогнозированию дальнейшего развития. Мы рискнем сформулировать социальные последствия ускоренного инновационного развития.

В контексте социологического анализа государство, с одной стороны выступает активным субъектом и настойчивым проводником в жизнь политики инновационного развития. С другой, - оно же предстает основным механизмом торможения. Выгода и только выгода, на которую ориентирована экономическая политика государства, представляет серьезную угрозу для будущего развития страны. Родившийся человек представляет собой своеобразный чистый лист бумаги. Содержание и уровень социализации формируются на протяжении всей жизни. В стране, которая ориентирована на примитивный экономический эффект, человек последовательно превращается в потребителя еды, одежды и некоторого набора товаров и услуг.

Технологический прогресс закономерно приводит к формированию новой социальной системы. Т. Парсонс ввел понятие «самодостаточное общество», которое определил через адекватный вклад и интеграцию каждого члена общества в его развитие. Для этого каждый должен знать свое место, роль и функции. Гипотетически можно предположить, что подавляющее большинство членов общества не знает, что с ним может произойти в условиях изменения технологического уклада. Проблемы нового содержания социальной системы, механизмов интеграции человека в ее структуры и принципов новой культуры сложно решать, так как они не сформулированы.

Литература:

1. Бердяев, Н. - Философская истина и интеллигентская правда / Н. Бердяев [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://royallib.ru/book/berdyaev_nikolay/filosofskaya_istina_i_intelligentskaya_pravda.html. – Дата доступа: 29 августа 2013

2.Парсонс, Т. Система современных обществ / Т. Парсонс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Parsons/01.php. – Дата доступа: 31.08. 2013 .

3. Щепаньский, Я. Элементарные понятия социологии. / Я. Щепаньский. – М.: Изд-во Прогресс, 1969.

ТЕХНОЛОГИЧЕСКАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ И БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ МИРОВЫХ ПРОЦЕССОВ

О.М. Калмыкова, Е.Б. Ивушкина, г. Шахты, Россия

Технологизация мира и глобализация – взаимообусловленные процессы современности. Глобализация как процесс формирования на территории земного шара единой системы финансово-экономических, социально-политических, культурных связей осуществляется на основе новейших средств телекоммуникаций и информационных технологий. Глобализация проявляется в тенденции к объединению в единое пространство, общемировую систему, предполагающую информационную открытость мира. Данная ситуация является результатом научно-технического прогресса и технологической революции. Технологизация современного мира достигла такого уровня, при котором остановить нарастание технологических достижений уже практически невозможно. Однозначно оценить воздействие процессов, связанных с технологизацией общества, невозможно. Стремительное увеличение скорости научно-технического прогресса, новые достижения в области высоких технологий: микроэлектроника, кибернетика, нанотехнологии, робототехника дают основание полагать, что технологическое развитие приближается к определённой точке, за которой прогнозирование основных показателей прогресса становится невозможным. Эта точка обозначается как «точка сингулярности», обусловленная созданием искусственного интеллекта, самовоспроизводящихся машин, интеграцией человека и вычислительной машины (киборг), увеличением возможностей человеческого мозга за счёт биотехнологий. По мнению Рэймонда Курцвейла, человечество в своем развитии достигает такого уровня, на котором человек и техника уже не мыслятся раздельно [1]. Сторонники теории технологической сингулярности считают, что при возникновении «постчеловеческого» интеллекта невозможно предсказать судьбу цивилизации, опираясь на человеческое знание и поведение. Несостоятельность человека понять результаты работы искусственного интеллекта в ситуации, когда во главе цивилизации станут не люди, а «сверхинтеллекты», – эта проблема, которая перемещается из «мира фантастики» в мир реальности недалекого будущего.

Существуют ли предпосылки для реализации подобной ситуации? Во-первых, появляются компьютерные программные обеспечения с генетическими алгоритмами; во-вторых, проводятся исследования в области нанотехнологий и создания искусственных наноботов путём эволюции микрокомпьютерных систем; в-третьих, изучается возможность объединения нервной системы человека с компьютерной аппаратной частью. Последствия повсеместной реализации данных программ спрогнозировать с достаточной долей вероятности теперь уже невозможно, как и остановить нарастание технологических достижений. По мнению специалистов в области искусственного интеллекта, человечество в XXI в.

вплотную подошло к трансчеловеческому периоду своего развития и приближается к технологической сингулярности. Дальнейшее развитие постчеловеческого разума за точкой сингулярности может быть ещё более стремительным, поэтому его перспективы пока трудно предсказуемы.

В связи с этим, в мире увеличивается число противников технологической сингулярности (антиглобализм, антисциентизм, религиозные движения). Растет осознание особой значимости проблем безопасности человека и цивилизации в целом. Понятие безопасности становится одним из центральных в философии науки, в философии техники.

Под технологической безопасностью можно понимать устойчивость человечества к постоянно-растущему влиянию высоких технологий. Отношение к безопасности человека имеют проблемы глобального и регионального характера, одной из которых является опасность развязывания мировой войны с применением новых видов оружия (включая психотропное, информационное). Использование электронных средств для воздействия на мозг человека, исследования в области человеческого сознания, электроники, медицины позволяют манипулировать сознанием человека в определенных целях. «Благодаря» новым биотехнологиям появляются опасные для человека микроорганизмы, проникновение которых в окружающую среду грозит распространением неизлечимых болезней. Эксперименты в области генной инженерии, евгеники, технологические манипуляции на уровне человеческого эмбриона могут привести к катастрофическим последствиям. Одним из видов технологической безопасности является безопасность технологических процессов и производств (все виды применяемых машин, аппаратов, оборудования и технологических процессов, средства коллективной и индивидуальной защиты от опасных и вредных производственных факторов).

К технологической безопасности можно отнести также информационную безопасность. В целом, информационная безопасность определяется как «способность государства, общества, социальной группы, личности обеспечить с определенной вероятностью достаточные и защищенные информационные ресурсы и информационные потоки для поддержания жизнедеятельности и жизнеспособного, устойчивого функционирования и развития; противостоять информационным опасностям и угрозам, негативным информационным воздействиям на индивидуальное сознание и психику; выработать личностные групповые навыки и умения безопасного поведения; поддерживать постоянную готовность к адекватным мерам в информационном противоборстве, кем бы оно ни было навязано» [2, с. 264-265]. Общество, включаясь в виртуальную коммуникацию посредством Интернета, сталкивается с

реальной проблемой утраты различия реального и воображаемого в массовом сознании. По мнению Голуб-Бережной М.П.: «Массовая личность получает хорошо дозированную информацию в нужное время и в нужный момент. Она лишается возможности сортировать информацию, соотносить ее согласно критериям истинности и ложности и, как следствие этого, утрачивает возможность ориентироваться в социальной среде» [3, с. 56].

Трансформация ценностных систем «массовой личности» выражает себя в смене субъективных ценностей. Бауман З. отмечает, что на смену человеку прозаического модерна приходит человек постсовременности, который мыслит и чувствует по-другому. Суть его жизненной программы – не построение, раскрытие, изобретение идентичности, а избежание всякой фиксации социального места, времени, позиции. Моральный субъект эпохи пострациональной морали легко меняет место жительства, профессиональную специализацию, политическую ориентацию, культурную привязанность в условиях глобализации. Нормативно-ценностная система современного общества может рассматриваться как постоянно меняющаяся система ценностей, норм и правил поведения и деятельности. В рамках этой системы существуют два типа человеческой активности: активность, направленная на создание ценностей, и активность, направленная на их разрушение. Нормативно-ценностный порядок общества – это комплекс правил, регулирующих все сферы человеческой активности путем отнесения их к духовным ценностям.

Бауман З., Гидденс Э., Лэш С. обращали внимание на формирование новой системы ценностей и социальных характеристик личности в современном мире, среди которых: свобода, риск, неопределенность, непредсказуемость, неустойчивость. Исчезают основания ценностей коллективизма и солидарности: определенность, устойчивость, стабильность, предсказуемость. Появляется новое общество – общество риска, в котором меняются социальные приоритеты. Иерархическая социальная структура постепенно сменяется сетевой социальной структурой, основанной на горизонтальных взаимодействиях людей.

Таким образом, человечество XXI века находится в условиях создания новой парадигмы, которая трансформирует привычное понимание информационных, управленческих, культурных процессов, кардинально меняющих условия общественного существования. Возникает вопрос о необходимости формирования парадигмы развития цивилизации, способной обеспечить технологическую безопасность как устойчивость человечества к постоянно-растущему влиянию высоких технологий.

Литература:

1. Курцвэйл, Р. Университет для грядущей сингулярности / Р. Курцвэйл [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://smart-ru.info/292.

2. Потрубач, Н.Н. Проблемы информационной безопасности / Н.Н. Потрубач //Социально-гуманитарные знания. – 1999. – № 2.

3. Голуб-Бережная, М.П. Отчуждение как матрица культурного существования человека / М.П. Голуб-Бережная // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2010. – № 3.

СОХРАНЕНИЕ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ СЕМЬИ И БРАКА КАК УСЛОВИЕ ОБЕСПЕЧЕНИЯ ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В БЕЛАРУСИ

И.И. Калачева, г. Минск, Беларусь

Трансформации, произошедшие в последние десятилетия XX – начале XXI века, затронули все структуры функционирования белорусской семьи, что повлияло на ее гармоничное устойчивое развитие. Остро встал вопрос о разработке национальной концепции демографической безопасности Республики Беларусь. К потенциальным угрозам были отнесены следующие: депопуляция, ухудшение основных демографических показателей здоровья, утрата традиционных нравственных ценностей.

Результаты социологических исследований, проведенных в рамках реализации Программы демографической безопасности, действовавшей в стране в 2007-2010 гг., выявили ряд несоответствий между мотивацией на создание семьи и реальной практикой функционирования семьи в современных условиях.

Мотивами, которыми руководствовались молодые люди при вступлении в брак, были определены следующие: 27,1% женщин и 29,5% мужчин, вступая в брак, хотели юридически оформить уже имеющиеся отношения; 71,7% женщин и 68,7% мужчин считали, что главным мотивом вступления в брак является любовь. Мотив – общие интересы и увлечения с избранником (избранницей) выбрали 21,1% женщин, 15,8% мужчин; мотив – вступление в брак в связи с ожиданием ребенка характерен для 22,5% ответивших женщин и 23,0% мужчин; мотив – желание продолжить себя в детях избрали 29,5% женщин и 30,6% мужчин; мотив – престижность положения семейного человека выбраны 8,6% женщин и 10,8% мужчин [1, с. 196, 197].

Преимущество, как очевидно, при создании семьи отдано любви как основе семьи и брака. При этом наблюдается различие между желанием реализовать себя в любви к другому человеку и семейным статусом. Острой проблемой, подчеркивающей эту тенденцию является высокий уровень разводимости семейных пар: практически, половина из вступивших в брак, через год-два разводятся.

По мнению тех, кто состоит в браке причинами, способствующими разводу, являются следующие: злоупотребление алкоголем, финансовые трудности, отсутствие нормальных жилищных условий. Достаточно

большой выбор отдан причине, связанной с готовностью супругов к семейной жизни: более половины опрошенных считают, что именно неготовность супругов к «строительству» семьи приводит к ее разрушению.

Более трети опрошенных высказали мнение об отсутствии между супругами духовной близости, общих интересов. Важным оказалось мнение об автономном проживании семьи. 48,2% женщин и 41,2% мужчин считают, что вмешательство родителей в семейную жизнь послужило причиной для развода.

Таким образом, очевидно, что в структуре добрачных, семейно-брачных отношений имеется ряд расхождений между идеальными представлениями молодых пар и реальной повседневной практикой.

Многие учёные, анализируя феномен готовности к браку, указывают на необходимость прохождения молодыми людьми добрачного этапа. В белорусском обществе распространение получили так называемые гражданские браки (сожительства). Есть ли опасность в массовом распространении гражданских браков или так называемых добрачных экспериментов? Оценка сотен мнений респондентов, сделанных автором на протяжении последних пяти лет, свидетельствует о разных мнениях, закрепившихся в общественном сознании. Но все же большинство опрошенных, в особенности девушки, выражают мнение о необходимости придерживаться принятых в белорусском обществе норм – создания семьи и регистрации брака в официальном порядке. В последнее время, в частности, получил распространение брачный договор, который возможно окажет существенное влияние на укрепление семьи.

Официальная статистика свидетельствует, что каждый пятый ребенок в Беларуси рождается вне зарегистрированного брака. Высокая доля таких рождений отмечается у матерей в возрасте 20-29 лет (38% от всех родившихся) и матерей в возрасте 35-39 лет и старше (31%). Сравним: в 1990 г. количество детей вне брака составляло 8,5% от всех родившихся, в 2000г. – 18,6%, в 2008 г. – 20,1%, в 2009 г. – 20%.

Конечно, этот факт не обозначает, что дети, рожденные вне брака, в процессе незавершенных семейно-брачных отношений остаются без внимания обоих родителей. Как правило, многие отцы признают своих детей и активно участвуют в воспитании и образовании ребенка. Однако, во многих случаях имеет место низкий уровень ответственности мужчины, поэтому привлечение отцов к воспитанию детей затруднительно: встает вопрос о необходимости целенаправленной профилактической работы с ними. Интересным опытом, который получил распространение в России, Украине, Молдове является опыт «Папа–школ», представляющий собой уникальный культурно-образовательный проект по работе с будущими отцами и молодыми отцами. Подобный опыт накоплен в практике православного образования. Недавно белорусской православной церковью

был инициирован социальный проект «Школа отцовства». Главным принципом, которого придерживаются участники – «Мужчины созданы быть отцами». Цель проекта – просветительская работа с отцами, повышение отцовского самосознания.

Следует отметить, что в республике, благодаря активной позиции белорусской православной церкви, внедряются новые виды общественных инициатив, которые находят большой отклик в работе с семьей. В частности, в 2007 г. создана Республиканская духовно-просветительская программа «Семья – Единение – Отечество», которая сегодня представляет не только социально-значимый проект, но и является примером нового типа партнерства – взаимодействия государства, Белорусской Православной Церкви и общественных организаций. Целью программы является содействие социальному развитию регионов, преодоление негативных тенденций в демографической ситуации. Задачи программы – возрождение национальных духовных традиций, духовно-нравственное воспитание молодежи; укрепление семьи, материнства, отцовства, детства. Важнейшей акцией программы стала общественная кампания «Вместе – в защиту жизни». К проведению акций были привлечены специалисты здравоохранения, органов правопорядка, образовательных учреждений и учреждений социальной сферы. На базе шести женских консультаций г. Минска в 2011 г. был проведен пилотный проект по предабортному консультированию женщин в ситуации кризисной беременности.

Таким образом, практики повседневности показывают, что в белорусском обществе предпринимаются значительные усилия по восстановлению утерянных традиционных ценностей семьи и брака, появляются новые инициативы, которые свидетельствуют о преодолении кризисной «точки» в демографической ситуации.

Литература:

1. Женщины и мужчины в Республике Беларусь. – Минск: М-во статистики и анализа Респ. Беларусь, 2010.

ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА И САКРАЛЬНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

Я.Л. Коломинский, Е.Л. Малиновский, г. Минск, Беларусь

Совокупность учебной информации часто ставит под удар само человеческое участие в ней. Отсюда и психологическое представление о человеке так успешно обходится без него, как жена, которая мужа «слепила из того, что было», то есть из *образовательных* смыслов без самого *образа* творца. По известному прогнозу М. Фуко, «Взяв европейскую культуру с начала XVI века, – можно быть уверенным, что человек в ней изобретение недавнее, и конец его, быть может, недалёк.

Если эти диспозиции исчезнут, как они некогда появились, если какое-либо событие разрушит их, как разрушена была на исходе XVIII века почва классического мышления, тогда можно поручиться – человек исчезнет, как исчезает лицо, начертанное на прибрежном песке» [1]. Какова культура классического мышления? Что за диспозиции удерживают человека от исчезновения? Рациональный ответ на эти вопросы очевиден. В эпоху Просвещения разум человека измерялся триангуляцией: cognition dei experimentalis или мистическое «постижение Бога в опыте» Фомы Аквината, картезианский Discurse la method как психологическая рефлексия cogito ergo sum Рене Декарта, герменевтика или искусство толкования Фр. Шлейермахера в виде интерпретации и понимания Священных текстов как жизненной реальности. Если метафизические и религиозные понятия о Боге нисколько не выражают Его сущности, то сама добродетель является нравственной силой, обуславливающей образование различных благ [2]. Триангуляция рационального познания, эмоционального опыта и религиозного поведения служила инструментом психологической культуры и нравственного благополучия человека. Этот человек и получил своё специфическое имя homo sapiens, которым Карл Линней выделил, а Георг Гегель затем возглавил высшую номенклатуру – «все действительное разумно, все разумное действительно». Соединив именем Иисуса духовное значение и культурные смыслы Гегель не ограничил жизнь законами диалектики, но исполнил её ценностью романтического отношения к женщине. После нормативно религиозного осмысления любви Мартином Лютером, Гегель стал исключительным философом супружеского счастья вопреки «повивальным правилам» Сократа, а свидетельством индивидуальности Духа он поставил оптимистическую точку в развитии классического мышления.

В течение девятнадцатого и двадцатого столетий картина существенно изменилась. Последующее неклассическое «многоточие» осмысления веры, надежды и любви основывается на элиминации их сакрального, вдохновенного значения. Попытку примирить веру и разум, надежду и тревогу, страдание и сущность как «чистую» духовность в абстракции семьи и брака не оставляли «целибаты от философии» и несостоявшиеся семьянины А. Шопенгауэр и С. Кьеркегор, Фр. Ницше и В. С. Соловьев, Фр. Кафка и М. Борхес. В своем стремлении «создать истину» без любви модернизм был лишен поддержки Бога: «Мы только одно из Его плохих настроений» (Фр. Кафка). И хотя Израиль все еще воспринимался как сакральная семья или община, пессимизм межличностных отношений уже исходил, с одной стороны, из романтической любви, обреченной на страдания телесного естества вне религиозного права. С другой стороны, межличностные отношения стали

позитивом атеизма. Оправдание эволюционной гипотезой и классовыми противоречиями давало человеку «право» рассматривать брак и межличностные отношения как «идеологическую надстройку» на материальном «базисе общественно-экономической формации». Так, гегелевский индивидуальный Дух стал «обреченным, – по К. Марксу, – звуковой материей слова», а сама жизнь стала стиснутым «способом существования белковых тел» (Ф. Энгельс). С третьей, собственно, психологической позиции, свободная творческая интерпретация священных текстов была реконструирована в критическую герменевтику, которая стремилась реабилитировать, по В. Дильтею, всемирный Дух исторических событий и внешних явлений путём *интроспекции* как личностного «вживания».

Таким образом, неклассическая наука в своем исходе от счастливого брака Гегеля с «жизнеутверждающим синтезом» элиминировала его диалектику любви противоположностей ради «метафизики переживания» одиноких художников, гениально неудачных в браке, зато признанных всем миром. Философия искусства, мотивированная поиском иррациональных начал, по типу взглядов старого холостяка Артура Шопенгауэра, лишает уже самой религиозной мотивации протестантских «рационалистов», этих «честных людей», но «плоских ребят» [3]. Однако, в начале XX века эклектика брачно-религиозной подоплеки в художественной интенции Дж. Джойса создает «не плоские» уникально интимные переплетения, на основе которых структурируется «религия текста» как самой по себе рожденной автономной реальности из «молчания девушки» [4]. При всей многоплановости эта реальность являет собой целостность, идентичную текстовому абсолюту, который, не входя в противоречие, не соотносится ни с кем. В этом отношении, роман Джойса «Улисс» предстаёт не только символом всего мира, но и наглядным пособием по овладению методом *потока сознания*, ассоциируемый психологами с именем У. Джеймса. Начало Израиля в шествии Авраама и Сарры и его завершение в XX веке парой еврея Блума и неверной ему жены Молли – есть воплощение межличностных отношений сакральной цивилизации. В романе 18 эпизодов, что не может обойтись без ассоциации опрометчивого пути «6+6+6», представленного в восемнадцатом стихе из тринадцатой главы Апокалипсиса [5]. Одиссея «в конце Любви» [4] представляет собой схему-интерьер Дублина. *Блуждание* (лат. discurro) Улисса по городу собственного тела локализует его «интерьер». При этом, *пляж* локализует мужской монолог, сопряженный с созерцанием «всеобщей» женщины – Молли-Пенелопы. В то же время *кровать* – место индукции женского монолога – от чистоты и красоты ложа с балдахином, оборками до любовных сцен и беременности. Наконец, Вавилонская фантасмагория монологов в «один день как тысяча

лет» [5] Дублина благополучно завершается желанием беременности и брачной готовностью к диалогу: «да, я хочу, Да» [4]. Так из монолога absit nomen (лат., *имя опустим*) возникает *сакрально* диалогичная цивилизация Любви, само имя которой дает выход из экзистенциального тупика.

Диалогическим обращением диспозиций постмодерна к цивилизации Любви были созданы условия для актуализации сакральных значений в психологической культуре. Образовательный парадокс как раз включает в себя теоретическую меру *всего* и конкретику персонажей как носителей абстракций. «Все, что распространяется на весь мир, несет противоречие» – смысл структурного психоанализа Ж. Лакан видит в «соотношении субъекта со всей системой символического – этой совершенно своеобразной, отграниченной от сфер реального и воображаемого областью, с которой человек постоянно имеет дело, и которая конституирует саму человеческую реальность» [6]. Поэтому «научить вести беседу «ни о чем», – по мнению В.М. Аллахвердова, – несомненно, более важная и продуктивная задача, чем беседу «на тему», в силу явной искусственности и практической неприменимости последней» [7]. Скромная поступь «слона» под лающий фон задорного «американоведа» проектирует переход от тематической индукции к сакральной дедукции. «Вначале было слово» [5] – вот «новая как хорошо забытая старая» диспозиция психологической культуры в тестировано замкнутом киберпространстве.

Литература:

1. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – СПб. : A-cad, 1994.
2. Шлейермахер, Фр. Герменевтика / Фридрик Шлейермахер. – СПб.: «Европейский Дом». 2004.
3. Ялом, И.Д. Шопенгауэр как лекарство / Ирвин Дэвид Ялом. – М.: ЭКСМО, 2006.
4. Джойс, Дж. Улисс : роман / Джеймс Джойс – М.: Эксмо, 2010.
5. Священное Писание Ветхого и Нового Завета : Библия. – Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.
6. Лакан, Ж. О бессмыслице и структуре бога / Ж. Лакан // Московский психотерапевтический журнал : теоретико-аналитическое издание – январь-март 2002. – №1.
7. Аллахвердов, В.М. Легендарный А.М. Зимичев / В.М. Аллахвердов, А.И. Ватулин // Методология и история психологии. – Том 3. – Выпуск 2. – 2008.

ФАКТОРЫ СОЦИАЛЬНОГО РИСКА

Т.В. Купчинова, г. Минск, Беларусь

Рискогенность является одним из неотъемлемых атрибутов современного общества. Риск предполагает существование вероятности возможных потерь в результате каких-либо действий, преобразований во всех сферах общественной жизни: экономической, политической, социальной. Дискуссия относительно природы самого феномена риска сводится к двум точкам зрения: позитивистской и релятивистской. В первом случае речь идет о возможности количественной оценки рисков (Ф.Найт) и в этом смысле риск можно считать объективным и познаваемым фактом. Во втором, делается акцент на проблеме восприятия риска, имеющей не только психологический, но и социальный, культурный, политический контекст. (М. Дуглас, У. Бек, Э. Гидденс, Н. Луман.).

Стремление к безопасности, с одной стороны и производство рисков с другой – противоречие в большей степени социального и политического характера, на которое обратил внимание У.Бек. Он также отметил, что риск создается в социальной системе, его объем есть функция качества социальных отношений и процессов [1, с. 23]. Стоит отметить, что сегодня речь идет об увеличении, как количества, так и качества возможных рисков.

Социальный риск связан с возникновением в обществе ряда проблем, способных создать угрозу жизнедеятельности людей. Он выражается в вероятности опасных событий (аварий, стихийных бедствий, техногенных катастроф, эпидемий, болезней социальной этиологии), связанных с гибелью людей или ущербом их здоровью, и описывается распределением этих событий по числу жертв (пострадавших) [2]. Социальный риск является индикатором уровня социальной напряженности в обществе. Субъектами риска могут выступать все акторы социальной действительности: индивиды, социальные группы и институты.

Отношение, знания и поведение социальных субъектов относительно различных рисков, которые являются, по сути, частью их повседневной жизни обусловлены как объективной реальностью, т.е. природой самих рисков, так и их психологическим восприятием, в котором смешиваются опыт, предубеждения, формальные и неформальные источники информации (технические отчеты, новости, слухи и т.д.). Отсюда вытекает необходимость применения междисциплинарного подхода к анализу риска и чрезвычайной ситуации, в котором изучение коммуникации будет играть доминирующую роль.

Восприятие риска во многом зависит от психологических особенностей личности, что приводит к выбору различных стратегий поведения со стороны индивидов, организаций, институтов.

Исходя из этого, можно определить следующие базисные допущения в понимании концепции социального риска:

Во–первых, с точки зрения отдельного индивида, восприятие и оценка риска образуют когнитивную деятельность, поддержанную получением информации и другими психосоциальными факторами; это восприятие и оценка, в свою очередь, задают линию поведения индивида, группы в чрезвычайной ситуации;

Во–вторых, каждый индивид является членом социальной группы, в рамках которой также формируется представление (коллективное) относительно риска и вырабатываются соответствующие коллективные реакции;

В–третьих, для предупреждения рисковой и кризисной ситуации, коммуникация играет первостепенную роль.

В ситуации «сосуществования с рисками» большое значение имеет не только степень информированности, но и уровень образованности социальных субъектов, авторитетность самих источников информации.

Для обычного, не подготовленного потребителя одним из наиболее доступных источников получения информации является реклама. В последнее время особенно активно рекламировать свои услуги и продукты стали банки, финансовые компании, формируя и стимулируя спрос среди населения страны. Потребительские кредиты без поручителей, кредиты на строительство жилья, предложения по депозитам и др. в рекламных текстах выглядят очень заманчиво. Желание обладать материальными благами и отсутствие собственных денежных средств, ставит человека перед выбором отказаться от своей мечты или взять в займы под определенный процент. Чаще выбирается второе. Увеличение числа просроченных кредитов среди физических лиц, появление невозвратных кредитов, увеличение числа обращений граждан по вопросам работы банков, кредитования, привлечения денежных средств во вклады, появление случаев обмана со стороны «финансовых пирамид» и т.д. послужило поводом к разработке плана повышения финансовой грамотности населения Республики Беларусь (2013- 2018г.). В плане совместных действий государственных органов и участников финансового рынка отмечается, что «повышение финансовой грамотности обеспечит финансовую безопасность населения, повысит его благосостояние и будет способствовать стабильности государства» [3]. Кроме того повысится уровень доверия среди населения к финансовым структурам. Стоит отметить, что данный план касается не только простых потребителей, но и представителей СМИ, освещающих экономическую, финансовую ситуацию в стране.

Проведение согласованной информационной политики позволит минимизировать социальные и экономические риски, связанные с недостаточным уровнем финансовой грамотности населения.

Литература:

1. Beck, U. Risk Society. Toward a New Modernity / U. Beck. – London: Sage Publications, 1992.

2. Губанов, В.М. Чрезвычайные ситуации социального характера и защита от них / В.М. Губанов, В.П. Михайлов, В.П. Соломин [Электронный ресурс]. – М., 2007 г. – Режим доступа: http://www.litmir.net/ – Дата доступа:17.09.2013 г.

3. План совместных действий государственных органов и участников финансового рынка по повышению финансовой грамотности населения Республики Беларусь на 2013 – 2018 годы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.nbrb.by/ – Дата доступа: 17.09.2013 г.

ГЛОБАЛЬНЫЙ МИР: «ХЛЕБ И ЗРЕЛИЩА» КАК СРЕДСТВО ТОТАЛЬНОГО КОНТРОЛЯ

Л.И. Лукьянова, г. Гродно, Беларусь

Хлеб и зрелища («Panem et circenses») – девиз римских обывателей – вот тот минимум, который необходим современному мировому правящему классу, чтобы держать народ под контролем. Как известно, «хлебные законы» (leges frumentariae) в Древнем Риме утвердили государственную политику раздачи хлеба. Зерно давали народу бесплатно, или по сниженным ценам. И эти социальные пособия, которые, кстати, получали 300 тысяч римских граждан, позволяли поддерживать их лояльность к правящей верхушке. Эту лояльность в не меньшей степени обеспечивали публичные зрелища – гладиаторские бои в Колизее. Их политическое значение было так велико, что Цицерон предложил специальный закон, запрещавший кандидату в магистраты давать представления гладиаторов в течение двух лет до выборов, чтобы не получить с их помощью благорасположение граждан. Характеризуя принцип римского плебса, сатирик Ювенал писал: «Сдержан теперь и о двух лишь вещах беспокойно мечтает: хлеба и зрелищ». Как видим, принцип «хлеба и зрелищ» весьма лаконично описывает эффективные механизмы господства элит, которые успешно пережили римскую эпоху, изменяясь и трансформируясь в последующие времена [1].

Если обратиться к истории, то проблема организации зрелищ всегда занимала внимание правителей. В Древней Греции – это олимпийские игры, греческий театр; в Древнем Риме – бои гладиаторов; в Средние века – карнавальная культура. Начиная с Нового времени, организация массового искусства становится все более многообразной. Зрелища становятся великой силой, способной сплотить и вдохновить общество на определенные деяния. Этому помогало открытие печати и появление газетной продукции, затем кинематографа, что и сформировало в конечном счете массовую культуру (термин Ортеги-и-Гассета),

приспособленную для нужд простолюдинов. Еще больший вклад внесло открытие телевидения и, наконец, компьютера.

Лишив людей возможности участвовать в управлении государством, и превратив их в наемных рабов, власть сформировала «мир грез» – то, что хоть как-то компенсировало это унижение и бесправие – воплощенный в кинофильмах и компьютерных играх, своего рода альтернативную реальность, которую пытаются сделать смыслом существования для большинства людей.

Заказчиком этой политики глобального мира выступают США, создавшие тотальную систему так называемой «промывки мозгов» (термин Андрея Ваджры). На начальном этапе эту роль выполняла пресса, направляя в определенное русло ежедневную информационную политику США. С этой целью из 179 газет, выходивших в США, были отобраны 25 наиболее крупных газет, и с их помощью был осуществлен надлежащий надзор за содержанием прессы. Постепенно с выходом американских СМИ на мировую орбиту, начала складываться повсеместно монокультура потребления и развлечения массового читателя.

С развитием телевидения именно оно становится основным источником информации для среднего американца – и основная тематика СМИ из международных новостей – катастрофы и успешные американские военные акции. Несмотря на отсутствие в США особого аппарата идеологической обработки масс, американской элите удалось тотально идеологизировать общество. Так, идеологический контроль существует во многих газетах, журналах; естественно на телевидении, где именно узкий круг профессионалов решает, как отбирать и подавать информацию, какие снимать фильмы, программы для ТВ, какие устраивать зрелища и массовые шоу. А поскольку идеологическое давление в США и других странах Запада осуществляется без видимого принуждения, в неявной форме так, что со стороны тех, кто получает эту информацию и подвергается обработке, восприятие происходит без особых усилий как развлечение и приятное времяпровождение.

Начавшись в США, доктрина «тотального контроля» за информацией в целях перестройки массового сознания и мировоззрения посредством воздействия современных средств манипуляции всей духовной сферой человека дополнилась применением новых технологий. В свое время известный английский писатель, автор ряда социально-критических и культурологических эссе Джордж Оруэлл в своем романе-антиутопии «1984», посвященном обществу будущего, которое зиждется на тотальном контроле мыслей и стремлений населения, описывал применение манипулятивной технологии – «двухминуток ненависти». В Оруэлловском государстве их посещение было обязательным для всех подконтрольных лиц. В ходе этих процедур люди должны были

просмотреть специально разработанный видеоролик, моделирующий образ врага существующего порядка во всем его устрашающем виде, а затем образ главы режима – спасителя, избавителя и защитника от тех чудовищных несчастий, которые принес и принесет враг [2]. С того времени, когда Оруэлл разрабатывал свою концепцию косвенного управления и социальной инженерии, возможности в управлении людьми и модификации их поведения в нужном направлении, многократно возросли. Поэтому в XXI веке вопрос о тотальном моделировании и планировании давно имеет уже не теоретическое, а практическое значение. Философы Запада, изучающие современность, говорят о возникновении так называемого «общества спектакля» (термин французского философа Ги Дебора). Развивая эту мысль, известный российский исследователь С. Кара-Мурза подчеркивал, что в условиях глобального мира формирование «общества спектакля» приобрело мировой масштаб: «При этом в самой технологии манипуляции массовым сознанием повторение – главное средство недобросовестной пропаганды» [3].

При этом проблема «хлеба и зрелищ» осталась неизменной. Что касается «хлеба», то на смену государственному регулированию продовольствия пришли ТНК. Они монополизировали процесс семеноводства и уже к середине 80-х годов контролировали более 50% мирового рынка семян, устанавливая ограничения на ведение самостоятельной работы и производство семян фермерами, а затем выведением таких сортов растений, в который встроен «ген-терминатор», блокирующий прорастание семян второго поколения. Это вынуждает фермеров каждый год покупать семена у фирмы-производителя.

Еще одна из массовых реакций глобального мира стала играизация реальности, то есть внедрение принципов игры в прагматические жизненные стратегии, что позволяет людям хоть как-то адаптироваться к хаосу «переходного периода». Контент практически всех компьютерных игр в настоящее время задается фирмами-производителями США. Более того, технология Интернет не признает условностей государственного суверенитета, форм политического участия, иерархических структур, политических партий и других институциональных субъектов политики. Расширяя, с одной стороны, информационные возможности людей, с другой – создает неограниченные возможности манипулятивного воздействия на личность.

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что в современном глобальном мире почти невозможно пресечь происходящее в мире массивные враждебные нам процессы путем создания зон «контролируемого хаоса». Но мы можем изучить эту технологию, найти методы обнаружения наших слабых точек, на которые будет направлено воздействие и укрепить на этих участках нашу национальную оборону. Философия как наука

прогностическая, предупреждающая, всегда находится в поисках объективных ответов на те или иные сложные вопросы. В условиях современного глобального мира только философская культура способна обнаружить грани между иллюзией и реальностью, виртуальной жизнью и истинным бытием. Российский философ Г.Л. Тульчинский в этой связи отмечал: «В истории философии уже неоднократно случались подобные периоды пробы сил разума… Поэтому перспектива философии может быть связана только с поиском перспектив нового гуманизма, новой гомодицеи» [4, с.7].

Литература:

1. Куманецкий, К. История культуры Древней Греции и Рима / К. Куманецкий. – М, 1990.
2. Оруэлл, Дж. «1984» и эссе различных лет / Дж. Оруэлл. – М, 1989.
3. Кара-Мурза, С. Краткий курс манипуляции сознанием / С. Кара-Мурза. – М, 2003.
4. Тульчинский, Г.Л. Гуманитарность против гуманизма / Г.Л. Тульчинский // Философские науки. – 2008. – № 12.

МИФОЛОГЕМА «РИСКА» В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ И МАССОВОМ СОЗНАНИИ

М.Н. Мазаник, г. Минск, Беларусь

Категория риска активно проникает в социальные науки с начала 1970-х годов. Не останавливаясь подробно на социокультурном контексте дисциплинарной институционализации риска, следует отметить своего рода симптоматичность такого интереса именно для периода теоретико-методологического кризиса западного социального познания, связанного, в свою очередь, с невозможностью объяснения с фактуалистских позиций резких социальных и экономических сдвигов. Обычно в качестве основателей «парадигмы рисков» упоминаются У.Бек (автор концепта «общества риска»), Э.Гидденс, Н.Луман, представителей синергетики. Однако сам подход к рискам как одной из основных характеристик современных обществ был запрограммирован не столько удачностью концепта, сколько его «идеологической» приемлемостью для информатизирующихся социально-экономических систем. В «новом настоящем» концепт риска неявно возник именно как мифологема массового сознания, постфактум отрефлексированная теоретически. Показательна идея У.Бека о рисках как показателе ориентированности общества не на прошлое, а на будущее. Риску придается статус универсального параметра динамичных социальных систем. Существование рисков как фактора стабильности/динамики общества определяются прежде всего удельным весом инновационности в различных его сферах. Претензии

на создание «рискологии» как самостоятельного дисциплинарного направления, ориентированного как раз и демонстрируют наличие социального запроса на подобные исследования.

В то же время нельзя не усомнится в оправданности столь радикального акцентированного внимания к рискам как социальному факту. Рассматривая риски в контексте образа жизни «условного» современного человека, очевидно, что они имеют для него условный, виртуализированный, социально сконструированный характер. Как правило, риски – атрибут массовой культуры, в том числе сообщений СМИ, а не актуальный факт жизни. И в этом плане представляется возможным говорить о рисках и их исследованиях как мифологеме.

Применительно к современным обществам термин Н.Лумана «контингентность» – отсутствие жестких рамок существования, потенциальную изменчивость и, соответственно, их «рисковый» характер – является очевидно работоспособным. Риски в природной и технологической сферах существуют как данность. Но обращает на себя внимание высокая ригидность социальных структур при всей их внешней инновационности. Это позволяет подвергнуть сомнению теоретико-методологическую ценность и правомерность использования концепта риска именно по отношению к так называемым социальным рискам.

Проблематичность использования «рискологических» концепций применительно к социальным процессам и явлениям связана, разумеется не с тем, что рисков в социальном мире как формы нелинейного перехода к будущему состоянию не существует. Она связана со сконструированной мифологией рисков, во многом размывающей образы реальных рисков. Более того, мозаичность и диффузность сознания современного человека провоцируют возможность «самореализующегося пророчества», затрагивающего внерисковые зоны социальной жизни.

Касаясь ценностного содержания рисков, можно увидеть, позиционирование их значимости для массового человека во многом опирается на такие моменты, как возможность выигрыша/проигрыша. Абсолютизация этих принципов нередко приводит к своего роде «дилемме смертника»: утрате объективности восприятия.

Такие эффекты хорошо заметны в конструировании современных мифов об «электронной демократии», «умной толпе» и т.п. Осознанное формирование картины риска как возможности выбора позитивных последствий активно пропагандируется в создании мифов о коммуникативном характере событий на Филиппинах и Ближнем Востоке. Риск в подобных случаях становится инструментом манипулирования массовым сознанием. Особенно показателен пример риска в конструировании «проблемы 2000 года», когда особенно наглядно

проявилась возможность мифологизации в том числе технологических рисков.

Подводя итог, обратимся к известной формуле: «Риск = Опасность + Динамическая адаптация». Возникающий соблазн заняться перестановкой ее слагаемых демонстрирует, что тематика рисков, несомненно, значимая и актуальная, зачастую сводится к созданию искусственных, иллюзорных конструкций. Утрированная апелляция к рискам предполагает прежде всего наличие определенного типа мышления. «Потребление» рисков – и повседневно-бытовое, и дисциплинарное – зачастую искажает реальную картину, превращая риски в метафору, а не предмет исследования. Перспективы этой проблематики зависят, прежде всего, не от ее фетишизации, а от целостности аналитического подхода.

НЕИЗБЕЖНОСТЬ ВЫБОРА МЕЖДУ КРЕАТИВНОСТЬЮ И ТВОРЧЕСТВОМ

И.Я. Мацевич, г. Минск, Беларусь

В современных концепциях инновационного развития общества понятие креативности оказывается одним из центральных. Для отечественной гуманитарной мысли оно является заимствованным из западной культуры. В качестве его аналога на протяжении всей истории эволюции отечественных социально-гуманитарных наук использовалось понятие творчества. Для того, чтобы разобраться в смысловых оттенках используемых нами в повседневной действительности слов, обратимся вначале к их этимологии.

Существительное «творчество» происходит от глагола «творити», а последний, вероятно, – от древнегреческого ποιέω – творить, делать, производить [1, с. 760]. Не исключается его родственная связь и с литовским tvérti – охватывать, огораживать [2, с. 33]. Существует также точка зрения, предполагающая его родство с индоевропейским корнем «tuer» – хвататься, охватывать, обрамлять [3, т. 2, с. 231].

В русском языке понимание и толкование творчества произрастает из греко-византийской культуры, где «творити» изначально было тесно связано с мирской повседневной работой. При этом слово «творить» не имело эгоцентрического смысла реализации собственного замысла, удовлетворения собственного желания, скорее – свершения чужой воли, исполнения чужого желания (которое могло стать и собственным).

Ещё один аспект, который необходимо выделить в этимологии слова «творчество», – связь с теми словами, которые имели значение ограничения пространства. Этот аспект особенно важен, так как с ним связано стремление выделить ГРАНИЦЫ творчества. Для сохранения преемственности определения «творчества» необходимо не потерять в

наших интерпретациях ориентацию на частичное ограничение пространства актуализации и реализации социального творчества.

При первом сопоставлении исконных значений творчества и креативности едва ли удастся найти принципиальные различия. Во многом такого рода сложность обусловлена уже сформировавшейся традицией перевода латинских слов на русский язык. Понятие креативности происходит от латинского «creo» [4, с. 270] – творить, создавать, производить, делать, назначать, вызывать, порождать; creatio – созидание, порождение, избрание или назначение; creator – создатель; creatura – творение, создание. Это понятие активно использовалось и применительно к древнегреческому наследию. Например, при переводе неоплатоников на латинский язык понятие подчёркивало энергетический и меонический характер происхождения субстанции. Оно изначально предполагало автономное, независимое ни от чего мирского, произведение нового из трансцендентного. Тогда как актуализация и воплощение этого нового в мире, эманация нового в мир – это уже следующая стадия эволюции нового, по-разному трактующаяся в различных философских и религиозных школах. Здесь важно подчеркнуть изначальную довольно сильную сакрально-мистическую окрашенность существительного «creo». Однако с течением времени понятие «креативность» частично утратило эту окраску. Во многом эту утрату можно объяснить особенностями эволюции западноевропейской культуры. С эпохи Романтизма (в эпоху Возрождения ещё сохранялось влияние древнегреческих и христианских трактовок «creo») начинается торжественное восхождение светской и антропоморфной трактовки креативности – потенциала, заложенного в природе человека, направленного на самотворение себя из данного ему самой природой.

Едва ли в эпоху Романтизма сакральное уходит из определения креативности. Изменяется трактовка его сущности, но само сакральное не покидает понятия «creo». Человек отныне уповает на самого себя в нахождении пути к трансцендентному (в различных его проявлениях и формах). Выходя за рамки собственного Я (этим порывом вдохновлена вся немецкая классическая философия), субъекту предстоит либо обрести новое Я после возвращения к имманентному из области трансцендентного, либо потерять себя на пути домой. Таким образом, с Нового времени креативная деятельность человека не утрачивает своего сакрально-таинственного характера, скорее, она теряет возможность однозначной идентификации этого трансцендентного после усомнения в существовании Бога. Отсюда проистекает и драма, непрестанно разворачивающаяся в сознании западноевропейской креативной личности, претендующей пробиться к неопределённому и неуловимому.

Эта драма была несколько смягчена в отечественной культуре при раскрытии сущности творческой деятельности вплоть до советской эпохи. Православная культура задавала определённые границы определения трансцендентного и путей приближения творческой личности к нему. Однако в философском сознании эта драма преодоления самих границ непрестанно разворачивалась. Ярким тому подтверждением являются не только работы, но и судьбы русских религиозных философов. Парадоксальность самой природы понятия творчества отражает его эволюцию от древнегреческой и древнерусской (языческой) трактовки творчества как мирского исполнения своих обязанностей и долга до осознания их заданности и предписанности свыше Богом. Эта гетерогенность творчества порождает непреодолимые противоречия между послушанием и волей творить новое. Так, например, когда Н. Бердяев пытается определить суть творчества [5], он выходит за рамки мирского послушания Богу. Человек-творец по определению своему грешник, поэтому он и творит, не удовлетворяясь тем, что дано ему свыше. *Святые не творят*, так как они вне драмы творчества, они уяснили и обрели высшую правду и спокойствие.

Трактовка Бердяева проясняет предпосылки разведения понятий творчества и креативности. При дальнейшем сопоставлении характеристик двух понятий в западных и отечественных философских работах, в частности, Н. Бердяева и А. Бергсона, можно найти следующие схожие свойства в их описании: 1) сотворение нового; 2) своеволие, проявляющееся как в эгоцентризме, так и во временном (или длительном) отказе от собственного Я – в претензии выйти за рамки собственного Я и вернуться к преображённому Я; 3) учёт объективных законов и принципов развития окружающего мира, которые задают *границы* реализации своеволия творческого порыва.

Наличие этих сходств содействует экспансии понятия «креативность» в отечественной философской традиции и социальной практике, так как, несмотря на различия в происхождении ключевых значений понятий творчества и креативности, есть основания и подтверждения их сближения в работах западных и отечественных философов. Тем не менее, следует учитывать и не забывать их принципиальные отличия.

В итоге, понятие креативности, проникнув в нашу повседневность из западноевропейской культуры, наследует заимствованную извне несколько прагматическую трактовку его сущности: создание нового в соответствии с определёнными социальными и индивидуальными потребностями и задачами. В большинстве западных трактовок будет присутствовать акцент на материализации и опредмечивании творческой энергии в социальной реальности в процессе решения определённых эволюционных задач.

Литература:

1. Греческо-русский словарь, изданный Киевским отделением Общества классической филологии и педагогики / обработал А.О. Поспишиль. – 2-е изд.; испр. и доп. – Киев : В.И. Завадского, 1890. – VIII.

2. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка :в 4 т.Т. 4 / М. Фасмер – М.: АСТ, 2003.

3. Черных, П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. / П.Я. Черных. – М.: Рус. яз.-Медиа, 2004.

4. Дворецкий, И.Х. Латинско-русский словарь / И.Х. Дворецкий. – М.: Рус. яз., 1976.

5. Бердяев, Н.А. Смысл творчества : [Опыт оправдания человека]: сборник / Н.А. Бердяев. – М.: АСТ ; Харьков: Фолио, 2002.

НОВАЯ РОЛЬ ПСИХОТЕРАПЕВТА В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОГО СОЦИУМА

И.А. Медведева, г. Минск, Беларусь

Психология и психотерапия все в большей степени становятся не только привычным феноменом современной социальной жизни, но и необходимым ее элементом. Представители профессий психологического ряда достаточно давно стали экспертами и активными участниками проектов средств массовой информации. Психологический анализ пронизывает художественные и не только тексты. Школа, здравоохранение, социальные службы, бизнес и производство, семья, политическая жизнь – все важные социальные пространства за последние несколько десятилетий оказались охваченными (захваченными) психологией и психологами. Фактически, психологические знания в наше время становятся элементом культурного тезауруса. Усложняется профессиональная структура психологической деятельности. В психологическом сообществе активно разворачивается дискуссия о статусе и профессиональных границах между психологами, психотерапевтами, психиатрами. Запрос на психологические услуги, психотехнологии огромен.

Экспансия психологии во все сферы социальной и обыденной жизни оправданна. Несмотря на относительное экономическое благополучие и политическую стабильность, европейцы, например, не становятся эмоционально и интеллектуально здоровее, не становятся счастливее. По данным Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), в мире растет число суицидов, депрессивных расстройств, психических нарушений. Современная культура содержит достаточно психологических факторов (культ конкуренции, успеха и силы, рациональности и расчета), которые способствуют «росту общего количества переживаемых отрицательных эмоций в виде тоски, страха, агрессии и одновременно затрудняющие их

психологическую переработку» [1, с.67]. Ситуация, конечно, не новая. Она достаточно давно стала объектом социального внимания и темой философского дискурса. Однако если во времена К. Хорни ее прямые обвинения современной культуры в невротизации человека воспринимались технократической элитой и сайентизированными массами населения скорее как проявление философской экзальтации, то сегодня такой слоган, например, как «Рискуя быть живым» – (название одной летней психологической школы – семинара) уже никого не удивляет.

В условиях сложной и достаточно агрессивной культурной и социальной среды экзистенциальный опыт людей, как показывают не только обыденные жизненные наблюдения, но и разнообразные тексты, фиксируют социальные институты, перегружен сегодня токсическими по характеру переживаниями. Токсические переживания – это такой их уровень, при котором эмоция – например, страх, стыд, вина – «…разрушает контакт организма со средой, сужает восприятие до тоннельного восприятия…, ведет к потере ориентировки и способности к тестированию реальности, подмене реальности на представления и фантазии о реальности» [2, с. 47]. Токсические эмоции влияют не только на душевное состояние, но и интеллектуальные проявления, являясь одним из факторов нарушения внимания, мышления, восприятия, речи, воображения, способствуя низкому уровню рефлексии и саморефлексии [3, с. 60]. Экзистенциальный кризис был назван В. Франклом главной причиной невротических расстройств наших дней.

В этой ситуации психолог, психотерапевт, осуществляя профессиональные действия по диагностике, коррекции нарушений, по смягчению душевных страданий, приобретает особое социальное качество, функцию, напрямую не связанную с направленностью его профессиональных интересов. Он становится своеобразным посредником между человеком (не только страдающим, но и просто испытывающим те или иные затруднения) и средой. Для психотерапевта всегда важно определить наиболее патогенные факторы окружающей среды. «Терапевт выступает в роли как бы адвоката по отношению к пациенту, и прокурора – по отношению к окружающему его миру» [4, с. 107]. Психотерапевт приобретает функции социального эксперта, предъявляя счет обществу, которое довело его клиента до отчаяния.

Ранее функции посредников и экспертов по тому миру, в который был вписан человек, принадлежали шаманам, магам, служителям культа. В настоящее время их место, скорее всего, занимает психолог, психотерапевт. Он имеет важное преимущество по отношению к священникам - это знания, которые одновременно и научны, и включены в живую практику, «жизненный мир». Эта неожиданная социальная роль

оживляет тенденцию, основу которой заложил еще З. Фрейд – тенденцию к доктринальному расширению психологии, психотерапии, завоевании ею идеологических пространств, быстрому освоению философских дискурсов и встраиванию их в психотерапевтический. «Мы, терапевты, являем собой часть традиции, идущей к нам не только от наших ближайших психотерапевтических предков, начиная с Фрейда, Шопенгауэра, Къеркегора, но также и от Будды, Платона, Сократа, Галена, Гиппократа и многих других великих религиозных лидеров, философов и врачевателей, которые с начала времен лечили человеческое отчаяние» [5, с. 344], пишет выдающийся экзистенциальный психотерапевт наших дней И.Ялом. При сложившейся ситуации с таким пафосом в определенной мере можно согласиться, осознавая при этом всю сложность ситуации, при которой работа по обретению или повышению степени своей свободы и обретению ответственности выбора современным человеком зачастую проделывается с помощью (в диалоге, в союзе, в паре) психотерапевта.

Литература:

1. Холмогорова, А.Б. Эмоциональные расстройства и современная культура / А.Б. Холмогорова, Н.Г. Гаранян // Московский психотерапевтический журнал. – № 2. – 1999.

2. Черняев, Л. Взгляд гештальт-терапевта на базовые эмоции / Л. Черняев // Философия и этика в гештальт-подходе: Сборник материалов Московского Гештальт Института. – М., 2007.

3. Олифирович, Н.И. Психологическая помощь студенческой молодежи: системно-аналитический подход / Н.И. Олифирович. – Мн., 2012.

4. Сосланд, А.И. Об идеологической сущности психотерапевтического сообщества / А.И. Сосланд // Психотерапия. –№ 1. – М., 2013.

5. Ялом, И. Экзистенциальная психотерапия / И. Ялом. – М., 2004.

ФИЛОСОФИЯ КАК ЦЕННОСТЬ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

В.И. Миськевич, г. Минск, Беларусь

Динамика социокультурных процессов имеет определенную логику. Чаще всего она обнаруживается апостериори - в виде тенденции развития системного объекта. Эволюция философской мысли – не исключение. Ее утверждение в духовной культуре античного мира положило начало новой – интеллектуальной – традиции человечества. Суть этой традиции в ориентации на рациональное истолкование действительности и обосновании предназначения и места человека в мире.

Естественно, что в различные исторические эпохи статус философии имел свои особенности. Так, в античном мире он был связан, с одной стороны, в критикой мифа, а с другой – созданием рациональной картины мира и

выработкой новых форм и методов мышления (познания). Во времена средневековья эта традиция не только сохранилась, но и получила известное развитие в рамках теологической проблематики. В эпоху Возрождения философская мысль проникается энергией мистицизма и через пантеизм утверждает новые образы мира и человека: мир бесконечен, потенциал человека как свободного творца безграничен. В последующие столетия (XVII-XIX вв.) выковывается новая «ось истории», которая перевела исторический процесс с традиционного на индустриальный путь развития. Становление техногенной цивилизации стало своего рода синергетическим эффектом трех, как теперь ясно, великих событий того времени – научной революции, промышленного переворота и социально-политической революции во Франции. А их подосновой, в свою очередь, явилась Реформация и протестантская этика. Каждое из этих событий так или иначе своими корнями уходит в интеллектуальную историю Европы, «ядро» которой – философия.

Утверждение индустриальной цивилизации привело не только к кардинальным изменениям в сферах политики и экономики, но и к коренной переоценке ценностей. Суть ее, как нам представляется, в следующем. Связанная с философией интеллектуальная традиция во все времена укреплялась и развивалась в рамках бинарной оппозиции «Человек – Бог». И вот Х1Х в. устами Ф. Ницше провозглашает: «Бог умер». Это значит, что человеческое бытие вдруг сделалось безосновным, утратило опору.

С этого момента в философии возникают проблемы, связанные с ее статусом, местом и ролью в культуре. Постепенно, шаг за шагом перебрав различные варианты самоидентификаций, она отказывается от натурфилософских претензий, изобретательницы социальных утопий, роли «служанки науки», унии с политической идеологией. В XX в. философия пытается найти точку опоры то в языке, то в искусстве, то в мире повседневности, то в эзотерике…

Явления и факты стремительно меняющейся действительности последнего столетия делают полет совы Минервы в высшей степени проблематичным. Писать серым по серому уже не получается. События спрессовываются во времени и пространстве и философской мыслью не схватываются. Будущее абсолютно непроницаемо.

В этих обстоятельствах вопрошание о статусе и функциях философии в современной культуре становится как никогда ранее насущным. Размышления на сей счет, как представляется, должны идти по двум взаимосвязанным направлениям. Первое – это вопрос о теоретическом статусе философии. Традиционная территория философского дискурса – природа, общество, мышление – сегодня оккупирована науками. За человека все более цепко хватается и стремится его удержать религия. Доступными им средствами навязывают общественному сознанию потребные им мифы государство и бизнес. Второе направление связана с поиском ответа на вопрос о

практическом предназначении философии: чему, в конце концов, должна служить философия?

В настоящее время существует целая палитра мнений и суждений о статусе философии в современной культуре. При всем их разнообразии и даже противоречивости можно, тем не менее, выделить некоторые объединяющие их идеи. Во-первых, в ситуации укрепления позиций агностицизма, скептицизма и релятивизма философия призвана быть хранительницей рациональности. При этом теорию познания нельзя сводить к теории и методологии науки. В нее органично должна быть вплетены нравственные и гуманистические проблемы. Во-вторых, философия должна быть критической теорией. Однако критикуя социальную реальность, нужно и создавать позитивные учения о современном обществе, опираясь на эмпирические исследования и господствующие ценности. Наконец, в дегуманизированном мире философия призвана содействовать становлению человека как личности, развивать в нем гуманистический потенциал.

Отечественная философия в качестве значимого феномена национальной культуры и общественного сознания должна еще состояться. Дело вот в чем. С одной стороны, возникновение, а затем институализация философии в Беларуси в советский период шло в едином русле становления белоруской государственности, формирования национальной элиты, развития национального самосознания и высоких форм культуры. С другой – данный процесс протекал в контексте детерминаций укрепляющегося тоталитарного господства, в т. ч. тоталитарной идеологии. Она-то и стала «точкой опоры» и мейнстримом формирования и эволюции белорусской культуры и философии в тех исторических условиях. Сегодня, а posteriori, очевидно, что философия в Союзе в купе со всем комплексом социально-гуманитарных наук претерпела серьезные деформации. И это особенно очевидно при сопоставлении советского философского наследия и философии «серебряного века».

Вместе с тем необходимо подчеркнуть и тот факт, что белорусская философия того периода, развивалась в рамках жестких мировоззренческих ограничениями, смогла получить значимые научные результаты по ряду направлений исследовательского поиска (таких как проблемы диалектики, философские проблемы естествознания, методология науки, философия космизма, философия социального действия, культурология, логика). И тем самым она внесла достойный вклад в создание формирующегося современного имиджа Республики Беларусь.

Философия – это прежде всего Философы. Подчеркну: речь не о «философах-исследователях», «философах-преподавателях», а о Философах с большой буквы – мыслителях, которые смогли (и могут) Нечто сказать о Человеке и Бытии. Таковых в советском философском календаре, увы, немного (?), хотя умов ярких и блестящих всякий интересующийся предметом может назвать немало.

Современное белорусское философское сообщество должно подвергнуть критической переоценке свой прошлый опыт – и достижения, и срам. Затребованность обществом философии определяется не столько фактом ее общекультурного достояния, сколько ее реальным вкладом в развитие культуры своего общества, самосознания своей нации. Обретение Республикой Беларусь политической независимости открывает в этом смысле перед отечественной философией вдохновляющие перспективы. Ими нужно суметь воспользоваться и использовать. Понятно, что это не просто.

Нужны коммуникации, общение, неформальные обсуждения, нужна площадка для свободного публичного дискурса. В этой связи вспоминаются времена «философских ассамблей», организованных проф. Ю. А. Хариным. Нужен конструктивный диалог с властью. Способность к последнему в нашей интеллектуальной традиции начисто отсутствует. А вот способность потрафить по принципу «чего изволите» - в крови, в генах. Мало что изменилось в этих отношениях и сегодня.

Позитивный опыт необходимо сохранять и умножать. Но нужен и акцент(ы), усиление действительно актуальных, важных для развития белорусского общества и культуры направлений. В этой связи считаю архиважной ту работу, которую в свое время проделали В. Н. Конон, Э. К Дорошевич, А. С. Майхрович, С. А. Подокшин и др., и которую сегодня продолжают сотрудники Института философии, готовя к изданию онтологию белорусской философской мысли. Акцент на корнях национальной истории и культуры, критический анализ (а не идеологическая апологетика) современной белорусской социокультурной синергии, разработка и обоснование способов и сценариев социальных инноваций, форм и методов воспитания «нового белоруса» - это и есть «точки роста», национального самосознания, трансформации ментальности, которая определяет (и будет определять) наше бытие. В него, в него должна научиться вглядываться отечественная философия.

В заключение приведу (по памяти) слова Р. Тагора. Долг, назначение каждой нации уметь выразить себя перед миром (а том числе устами философии). Если же, паче чаяния, ей сказать нечего, то это следует рассматривать как преступление, которое историей не прощается.

РИСКИ ИНФОРМАЦИОННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Л.В. Михайлова, г. Одесса, Украина

На сегодняшний день мы очень часто слышим такое выражение как "эпоха глобализации", о не всегда можем точно сформулировать что мы подразумеваем. Нами же "эпоха глобализации" понимается как охват экономическими, политическими, социальными и культурными взаимоотношениями всего человеческого сообщества и является

преобладающей ориентацией современного этапа мирового развития. То есть все сферы деятельности человечества становятся более взаимосвязанными и взаимозависимыми. Процесс же глобализации сопровождается определенными последствиями, например, развитием инфотелекоммуникационных технологий. Именно факт развития информационного общества, и как следствие обострение проблемы защиты информации, в эпоху глобализации и определяет актуальность исследования информационных рисков.

На данном этапе развития общества, ни один из социальных субъектов не может представить свою жизнь без риска. Он встречается во всех сферах жизнедеятельности человека и хозяйственной деятельности любого предприятия. Так что же представляют собой информационные риски? Перед тем как ответом на этот вопрос дадим определение риска: риск - это объективно - субъективная экономическая категория, характеризующая неопределенность конечного результата деятельности вследствие возможного влияния (действия) на него ряда объективных и/или субъективных факторов, которые не учитывались при его планировании [3]. Следовательно информационный риск - это финансовая категория такая же, как и другие риски. В качестве факторов, имеющих влияние на конечный результат, тут могут выступать:

- нарушение прав интеллектуальной собственности на информацию;
- порча или утрата информационных активов;
- предоставление некачественной или недостоверной информации;
- создание некачественных информационных систем или процессов и средств их обеспечения;
- нарушение процессов и правил формирования информационных активов;
- нарушение процессов и правил подготовки, предоставления и получения информационных продуктов и услуг, несвоевременное предоставление информации, или необоснованный отказ в предоставлении информации [1].

В проведенном исследовании мы можем выделить особенность явления информационных рисков, которую мы можем увидеть в общей классификации рисков по сферам деятельности (рис 1): социальные, политико-правовые, экономические, проектные (техногенные), экологические [2]. Она заключается в том, что информационные риски можно отнести к абсолютно любой сфере деятельности. Это объясняется тем, что информатизация общества в эпоху глобализации затрагивает не какую-либо одну отдельно взятую сферу деятельности человека, а всю его жизнь в целом, которая включает в себя все сферы деятельности и развития общества. Информация по своей сути не может накапливаться

только в одном направлении развития общества, так как все сферы взаимосвязаны.

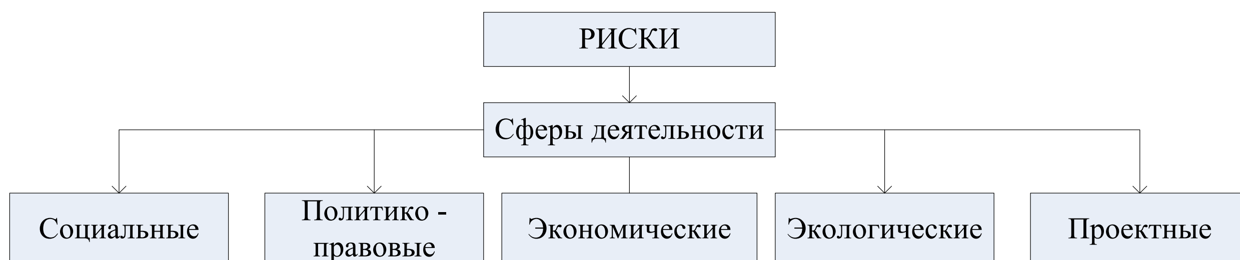


Рисунок 1 - Классификация рисков по сфере деятельности

На данный момент, ни в одной классификации рисков не были отдельно вынесены информационные риски, не смотря на то что они являются важной составляющей жизненного цикла человека и предприятия.

Проведенные исследования, позволяют сделать вывод, что классификация рисков в эпоху глобализации и информатизации требует тщательного пересмотра, со внесением в нее существенных изменении. То есть необходимо выделить взаимосвязь рисков во всех сферах деятельности с информационными рисками. Так как чертой информатизации и глобализации является бурное развитие информационных технологий и ценнейшим активом любого предприятия вне зависимости от его сферы деятельности является информация возникает не только необходимость детального изучения самого понятия "информационный риск" и определения его положения в общей классификации, но и необходимость разработки методики оценки информационных рисков.

Литература:

1. Обзор рынка информационной безопасности Украины / В. Ткаченко // ITPartner. – 2010. - №1(1). – Режим доступа : http://auditagency.com.ua/?r=blog&p=IS_market&lang=ru.

2. Терский, М.В. Системный подход к исследованию экономических рисков: учебное пособие / М.В. Терский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http: abc.vvsu.ru/Books/Sistem_p/default.asp

3. Гранатуров, В.М. Экономический риск: сущность, методы измерения, пути снижения: учебное пособие /В.М. Гранатуров. – М.: Дело и Сервис, 2010.

ГУМАНИТАРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Е.С. Лученкова, А.П. Мядель, г. Витебск, Беларусь

Существенную проблему исследования современности представляет отсутствие эффективной методологии анализа социальных систем в

условиях их глобальной трансформации. В современном обществознании превалируют линейно-поступательные подходы к изучению трансформационных процессов. При этом целью общественного развития признается достижение стабильности, а позитивный потенциал конфликтного развития часто игнорируется.

Результаты социально-гуманитарных исследований последнего десятилетия свидетельствуют о радикальном изменении структуры личности, поведения, ценностей и целей субъектов социальных отношений. Изменения коснулись, прежде всего, сознания индивида, переменные которого составляют смысл жизни, ценности и цель жизни.

Первым фактором, предопределившим изменение переменных сознания, выступает глобализация, имеющая информационный, экономический, региональный, демографический и политический аспекты.

В информационном отношении все народы мира независимо от их географической удаленности друг от друга и культурных различий соединены с одними и теми же источниками культурной информации. В новом информационном способе развития социума источник его производительности заключается в технологии генерирования знаний, обработки информации и символической коммуникации. Такая коммуникационная система радикально трансформирует пространство и время – фундаментальные модусы человеческого бытия. В информационном обществе пространство и время как бы сжимаются, поскольку удаленные объекты становятся доступными почти мгновенно, и это дает не только психологический, но и важный социальный эффект, так как приводит к колоссальной экономии социального времени. Возможность оперативно получать информацию о событиях, происходящих в самых различных уголках нашей планеты, содействует глобализации сознания, как каждого отдельного человека, так и общества в целом Далеко не все члены информационного общества смогут практически использовать те новые возможности, которые оно может предоставить индивиду. Причем, это обусловлено не только экономическими и инструментально-технологическим, но, главным образом, гуманитарными факторами, которые зависят от качеств самой личности. К их числу следует отнести: информационную, в том числе, лингвистическую культуру, информационную компетентность, образованность, а также мотивацию индивида, его ориентацию на познание и самообучение, развитие своего интеллекта.

Совершенствование глобальных сетей телевидения, компьютерных коммуникаций, радиосвязи и других информационных систем обеспечивает широкие возможности для манипуляции общественным сознанием. Люди легко поддаются целенаправленному психологическому воздействию, о чем убедительно и наглядно свидетельствуют, например,

результаты избирательных компаний в различные органы власти, а также широкое использование весьма дорогостоящей рекламы в программах телевидения.

Серьезную угрозу для человека в информационном обществе представляет психологический феномен, называемый виртуализацией общества. Его суть заключается в том, что реальные физические объекты, процессы и явления подменяются их виртуальными образами, которые очень похожи на отображения объективной реальности, но таковыми не являются. Именно эти свойства, а также высокая динамичность информационной сферы общества и позволяют создавать в нем виртуальную реальность, которая и воспринимается человеком, наряду с реальностью физической. Характерным примером здесь могут служить так называемые деривативы, т.е. ценные бумаги на фондовых рынках. Спекулятивные манипуляции с акциями промышленных корпораций, искусственное повышение или понижение курсов валют на финансовых рынках – все это широко используется сегодня в мировой экономике и, как показывает анализ, представляет собой угрозу для устойчивого развития общества. Характерным примером здесь может служить современный глобальный финансово-экономический кризис, причина которого имеет не экономическую, а сугубо информационную природу.

Принципиально новым фактором риска в информационном обществе выступают так называемые киберболезни. К ним относится психологическая зависимость людей от телевидения, которое уже в современном обществе стало для многих своеобразным наркотиком. Вызывает вполне обоснованную тревогу и маниакальное увлечение отдельных групп молодежи компьютерными играми, в которых пропагандируется жестокость и насилие. Эти явления наиболее широко распространены сегодня в информационно развитых странах и являются одним из негативных результатов процесса информатизации общества. Можно предположить, что по мере дальнейшего развития этого процесса, эти явления также будут прогрессировать.

Становление информационного общества открывает широкие возможности и для развития информационной преступности, которая может быть направлена против личности, общества и государства. Сюда относятся так называемые компьютерные преступления, направленные, главным образом, на несанкционированный доступ к базам данных автоматизированных информационных систем органов государственной власти, финансовых организаций и промышленных корпораций. В этих системах в процессе информатизации общества накапливается большое количество конфиденциальной информации не только о деятельности соответствующих организаций, но также и данных персонального характера о гражданах страны, их адресах, телефонах, имуществе, доходах

и т.п. Эта информация представляет значительный интерес для преступных группировок, многие из которых уже сегодня прибегают к услугам специалистов в области информационных технологий.

Сосредоточение информации в автоматизированных банках данных, обеспечивающих удаленный доступ пользователей, является одним из важных направлений процесса информатизации общества, так как именно концентрация информации в пространстве и времени существенным образом повышает эффективность ее использования. Однако вместе с этим возрастают и риски, связанные с возможностью несанкционированного доступа к этой информации, а также ее хищения и даже преднамеренного искажения.

Политический аспект глобализации характеризуется кризисом национального государства как суверенной единицы и сопровождающего его кризиса власти. Легитимность власти и государства оказывается под сомнением, поскольку распоряжения последнего не могут быть исполнены в полной мере. Власть в информационном обществе на фундаментальном уровне вписывается в культурные коды, посредством которых субъекты социальных отношений принимают решения, включая, политические. В этом смысле реальная власть перестает быть материальной. Ее реальность состоит в том, что власть наделяет на время индивидов и организации способностью осуществлять свои решения. Вместе с тем такая возможность возникает из способности соотнесения с определенным поведением, которое одобряет тот или иной тип лидерства. Власть как возможность предписывать поведение содержится в сетях информационного обмена и манипуляции символами, которые соотносят индивидов, институты и культурные движения посредством представителей-манипуляторов.

Концепция современного антропологического детерминизма основывается на признании закономерной связи понятий «человек», «духовность», «общество», где духовная культура играет роль опосредующего фактора во взаимодействии личности и общества, определяющего исторический прогресс. В этом своем качестве она предъявляет определенные требования к характеристикам личности и состоянию общества. Личность должна обладать профессионализмом, знанием требований общественной жизни, пониманием нового типа социальных связей, наличием социальной цели, высокими нравственными установками и другими чертами, определяющими в совокупности ее духовный облик. В свою очередь общество должно иметь такие качества, как демократичность, равенство прав граждан, свобода выбора, справедливое вознаграждение за труд. Формируясь на протяжении веков, гуманизм в своем развитии отразил различные подходы к проблеме человека, пониманию его сущности и предназначения в зависимости от

конкретно-исторических условий эпохи и социально-политических субъектов общественной деятельности, но он един, когда речь идет об отношении к человеку, о признании его ценности.

ПОВСЕДНЕВНОСТЬ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

И.М. Наливайко, г. Минск, Беларусь

Целью данной работы является теоретическая экспликация роли и места повседневности в формировании идентичности.

Строго говоря, речь пойдет о тех существенных подвижках, которые происходят в современном гуманитарном знании в понимании и оценке повседневности как определенной сферы и способа человеческого существования в мире.

Как известно, наше время предельно остро ставит проблему идентичности и способов идентификации как на уровне индивидуально-личностном, так и макросоциальном. Современные глобализационные процессы настолько радикально и быстро меняют привычные параметры индивидуального и культурного бытия человека, что прежние способы идентификации, позволяющие отождествить индивида или группу с определенным социокультурным образованием, или подвести под некую идеальную модель, уже не работают. Это создает достаточно некомфортную для человека ситуацию неопределенности, которую уже поспешили назвать «кризисом идентичности». Более того, известной популярностью пользуется предположение, что идентичность как таковая есть отживший продукт западной цивилизации, неразрывно связанный с новоевропейской культурной парадигмой и уходящий вместе с ней. Тем не менее, не прекращающиеся межнациональные и межрелигиозные конфликты, поводом для которых зачастую служит именно стремление утвердить и отстоять свою идентичность, зачастую говорят об обратном.

Но так же очевидно и то, что нынешняя социокультурная ситуация диктует необходимость переосмысления самого понятия «идентичность» и стоящего за ним феномена. А это в свою очередь актуализирует новое понимание факторов, способствующих формированию идентичности. Поскольку классическая модель идентичности, прежде всего, была тесно связана с трактовкой человека как активного начала, то есть познающего и волящего субъекта, воспринимающего мир как объект своих когнитивных и волевых интенций, то именно особенности такой формы субъективности легли в основу процесса идентификации. Я как познающая и волящая инстанция очерчивает границы своего существования собственным поступанием, формируя тем самым форму идентичности. То есть, идентичность оказывалась довольна тесно привязана к сознательным волевым усилиям, к осознанной стратегии самоосуществления.

Кризис новоевропейской модели субъекта, зафиксированный еще неклассической философией рубежа XIX-XX веков, неминуемо приводит к проблематизации всех связанных с ней феноменов (в том числе и феномена идентичности), ставя под вопрос правомочность их прежних оснований. Этот процесс переосмысления оснований актуализирует обращение к таким сферам человеческого существования, которые ранее оставались «за кадром» научного анализа, или, в лучшем случае существовали на его периферии.

Одним из самых ярких примеров является пробуждения интереса к феномену повседневности, или повседневной жизни, который «вдруг» оказывается в фокусе внимания многих гуманитарных и социальных наук: философии, социологии, культурологии, психологии, лингвистики и т.д. Повседневность становится излюбленным предметом исследования, позволяющим «разоблачить» многие тайны человеческого бытия в мире, в том числе, и ответить на вопрос о механизмах формирования нашей идентичности в условиях глобализирующегося мира. В качестве примера можно привести любопытный факт. Когда французское правительство, озабоченное всплеском социальных волнений конца 60-х годов, попыталось выстроить некую новую стратегию социальной и культурной политики, способной сгладить существующие противоречия, оно заказало Мишелю де Серто именно исследование повседневной жизни. Так возник проект выросший впоследствии в одну из самых известных книг современности – «Изобретения повседневности». Этот проект лишний раз подтвердил то, что уже было очевидно для многих ведущих мыслителей, а именно, - новый статус повседневности. Из сферы серой обыденности, повседневной рутины, размывающей человеческое воление и рассеивающее самость, то есть из сферы презренной обывательской жизни, повседневность трансформируется в изначальный и необходимый «жизненный мир», предопределяющий и формирующий основы наших отношений с реальностью и нашего Я. Она становится одним из главных факторов формирования идентичности.

Строго говоря, эта формующая сила повседневности присутствовала в ней изначально, идентифицируя нас с помощью тонкой, но прочной сети повседневных привычек и практик, обыденного языка с его особой логикой аргументации, телесной переплетенностью с миром. Но все это, будучи как бы очевидным, оставалось незначимым для исследовательского интереса. Современные процессы глобальных миграций, смещения и переплетения различных культур и традиций «проявили» эту силу повседневности. Теперь становится очевидным, что представителям различных культурных традиций иногда легче договориться о каких-то глобальных вопросах, чем о таких «бытовых мелочах» как ношение эмигрантами национальной одежды или

выполнение повседневных религиозных ритуальных практик. Оказалось, что совсем непросто совместить в одном географическом пространстве различные культурные «хронотопы», поскольку каждая цивилизация обладает своим переживанием времени и места.

Все это делает скрупулезное изучение повседневности важнейшей составляющей решения проблемы идентичности.

Что дает для этого основания? Что в природе самой повседневности позволяет рассматривать ее как важнейший фактор формирования идентичности? Суммируя важнейшие социально-философские и онтологические исследования повседневности (в контекст рассмотрения входят труды М. Хайдеггера и А. Шюца, А. Лефевра и М. Бахтина, М. Гардинера и М. де Серто) можно сделать вывод о том, что повседневность есть особая сфера и способ человеческого бытия в мире, обладающая рядом необходимых характеристик:

- повседневность располагает человеческое Я в мире в телесном «переплетении» с материальными вещами;
- повседневность представляет собой практическую сферу, определяемую особым «необратимым» видом активности – работой;
- это интерсубъективный мир, разделяемый мной с другими;
- повседневность характеризуется особым опытом переживания пространства и времени – это мир настоящего;
- создает особый образ субъективности.

Именно эти онтологические характеристики повседневности и предопределяют ее роль как фактора идентичности, создавая неповторимый, но текучий, подвижный, «энтелехийный» образ Я или Мы в процессе каждодневного незаметного производства-работы, обеспечивающего целостность нашего сознательно-телесного присутствия в мире и уникальность нашей индивидуальности в ее соприсутствии и взаимодействии с другими.

ВЛИЯНИЕ СОВРЕМЕННЫХ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА СОЦИАЛЬНУЮ ДИНАМИКУ

Ю.В. Никулина, г. Минск, Беларусь

Сложнейшие информационные процессы, протекающие в современном обществе, оказывают первостепенное влияние на темп и направленность социальной динамики. Это проявляется не только в значительной технической модернизации средств и способов коммуникаций, но также в качественных изменениях в социальной и социокультурной сферах. Достижения в области технологий, на которых основывается формирование информационного общества, во многом изменили сам характер коммуникационных процессов. Без

информационного сопровождения функционирование современных социальных институтов может быть существенно затруднено, а обеспечение доступа к разнообразным информационным каналам способствует закреплению определенных стандартов на уровнях межличностного, межгруппового и межкультурного общения. В какой же мере сейчас информация, информационные технологии трансформируют образ жизни, способствуют ли они повышению качества жизни и улучшению условий «воспроизводства» личности?

Исследователи отмечают, что сейчас наблюдается процесс замены движения человека к информации на обратное движение – информации к человеку. Реальные контакты легко компенсируются общением, которое предоставляет медиа-пространство, обычная почта заменяется электронной и т.п. При этом даже в рамках живого диалога достаточно большое количество тем для разговоров, выражений основано на ранее увиденном или услышанном материале, транслируемом электронными СМИ. Активное использование современных информационных технологий порождает и особую культуру со своим образом мыслей, своим языком, стилем поведения, этическими нормами и т.п. В процессе формирования и функционирования «медиа-пространства» возникает ситуация, когда сознание находится на грани между реальными процессами и воображаемым миром.

Наиболее важной категорией, которая сегодня вводится в научный оборот, при изучении информационной среды является понятие «информационный потенциал общества». Информационный потенциал общества – это информационный ресурс в единстве со средствами, методами и условиями, позволяющими его активизировать и эффективно использовать. В эту совокупность средств, методов и условий должны быть включены не только средства информационной техносферы, но также социальные средства, методы и структуры, способствующие воспроизводству и развитию инфосферы, повышению информационной культуры общества, его интеллектуального потенциала.

Условиями и предпосылками информатизации социальной среды являются степень мотивационной готовности населения к использованию новых технологий информатизации и компьютерная грамотность. Впервые понятие «информационная грамотность» было введено в 1977 году в США и использовано в национальной программе реформы высшего образования. Активно развивающаяся сегодня педагогическая информатика занимается проблемами создания и реализации концепции образования людей, которым предстоит жить в информационном обществе. Среди целей информатизации образования, наряду с универсальными (развитие интеллектуальных способностей, гуманизация и доступность образования) определяется и ряд специфических – компьютерная грамотность,

информационное обеспечение образования (базы знаний и данных), индивидуализированное образование на основе новых компьютерных технологий обучения. Мультимедиа, в частности, помогут осуществить смену парадигмы образования: от простой ретрансляции знания к самообразованию, раскрытию и развитию индивидуальных возможностей человека.

В связи с вышесказанным важным и актуальным представляется проблема формирования информационной культуры, основная цель которой может быть обозначена как становление личности, способной активно жить и действовать в современном информационном обществе, насыщенном разнообразной, порой противоречивой, информацией. Информационная культура – это новый тип мышления, формирующийся в результате освобождения человека от рутинной информационно-интеллектуальной работы, ориентация его на саморазвитие и самообучение.

Следствием информатизации социальной среды становится так называемый «информационный образ жизни». Информационный образ жизни определяется как образ жизни людей, где все стороны жизни в значительной степени пронизываются информационными отношениями, базирующимися на современных информационных технологиях. Появление мультимедиа приводит к созданию не только новых рабочих мест, но и особых возможностей для изменения культуры бытового, производственного (учебного) и экономического поведения. Персональные компьютеры, предназначенные для массового использования в домашних условиях, при решении вычислительных, обучающих, информационно-справочных, игровых и других задач не только обеспечивают информационные потребности людей, но и позволяют реализовывать профессиональную деятельность на расстоянии, осуществлять автоматическое управление домашним хозяйством и др. Также в мире фиксируется четкая тенденция развития «инфоразвлечений».

При этом необходимо учитывать, что современные информационные технологии, по мере расширения сферы их применения в повседневной жизни общества, создают потенциальную возможность манипулятивного воздействия на личность, в том числе и со стороны субъектов, производящих и контролирующих информацию. Развитие новейших средств коммуникации вызывает и множество других проблем – авторского права, соотношений между свободой слова и злоупотреблением этой свободой, иные юридические, психологические и моральные проблемы.

Остановимся на основных социальных проблемах и вариантах их решения в условиях информатизации.

Во-первых, это проблема языковой коммуникации. Языковая коммуникация составляет ядро информатизации. Значит, электронные средства информатизации должны органически встраиваться в сеть естественно сложившейся для каждого человека языковой среды. Должны быть разработаны средства информатики и компьютерной лингвистики массового применения, особенно в сфере СМИ, с учетом национальной специфики.

Во-вторых, – проблема информационной безопасности личности. Под информационной безопасностью понимается состояние защищенности информационной среды общества, обеспечивающее ее формирование и развитие в интересах граждан, организаций и государства. Обеспечение информационной безопасности личности означает ее право на получение объективной информации и предполагает, что полученная человеком из разных источников информация не препятствует свободному формированию и развитию его личности. Обеспечение соблюдения прав граждан в этом отношении – компетенция специальных уполномоченных по защите прав граждан в информационных системах.

В-третьих, это необходимость научных исследований по проблемам трансформации социальной структуры под воздействием информационных технологий. Выстраивая социальную структуру по одному из критериев: типу собственности, уровню жизни, полу, возрасту и т.д., сегодня необходимо дополнить полученную структуру «информационным срезом». Очевидно, например, более позитивное отношение к информатизации и электронным СМИ молодежи по сравнению с людьми более старшего возраста. В других же вариантах структурирования общества не так очевиден «информационный срез», необходимы специальные научные исследования. Без подобных знаний невозможно эффективное вовлечение в процесс информатизации различных социальных групп.

И, наконец, сегодня учеными и специалистами ставится вопрос о необходимости развития информационной экологии, формирующей здоровый информационный образ жизни людей в социальной и природной среде. Соблюдение правил информационной гигиены приводит к сознательно избранному информационному образу жизни. Ведь в условиях стремительного совершенствования информационных технологий и беспредельного развития предоставляемых ими возможностей, самым актуальным вопросом продолжает оставаться вопрос о целевых жизненных установках конкретной личности.

СОЦИАЛЬНЫЙ КРИЗИС ПОСТСОВЕТСКИХ ОБЩЕСТВ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ[6]

[6] Работа подготовлена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 13-23-02001)

О.В. Нечипоренко, В.В. Самсонов, г. Новосибирск, Россия

В настоящее время кризисная парадигма анализа социальных и экономических процессов становится одной из наиболее распространенных методологических установок при изучении изменений, происходящих в современном мире, как на глобальном, так и на национальном, региональном, локальном уровнях. Однако, при исследовательской классификации большое количество методологических затруднений вызывает определение природы нынешнего глобального кризиса, или же разворачивающихся одновременно кризисов. Так, некоторые исследователи определяют современные кризисные явления как невозможность следования предшествующей парадигме развития. Следовательно, с термином «кризис» связано представление о некоем поворотном пункте, суть которого сводится к невозможности для глобальной социальной системы продолжать предшествующее существование и исчерпанием действенности предшествующей модели развития, поскольку в силу накопившихся системных противоречий, а также вследствие изменения социальных, экономических и политических условий существующая система политических, экономических и социальных институтов перестает обеспечивать благоприятную среду для воспроизводства глобального социума. В зависимости от субъективных установок исследователей, совокупность кризисных явлений оценивается либо апокалиптически (как проявление ошибочности исторического выбора цивилизационного (технократического) пути развития, отчужденного от изначальных смыслов человеческого существования), либо с точки зрения «конструктивного кризиса». Согласно последнему пониманию современного глобального социального кризиса, рост социальных конфликтов разрешается посредством внутрисистемного метаморфоза, то есть перестройки социальной системы, перехода к новой структуре, обеспечивающей выход на новый путь развития.

Не менее обоснованным является подход к глобальному кризису, основывающейся на циклически-волновом понимании его природы, согласно которому нарушение условий воспроизводства и функционирования системы, которое само является регулярно возникающим феноменом, элементом «нормальной» модели ее функционирования, предполагаемой в качестве способа разрешения ее краткосрочных и среднесрочных противоречий, также как происходящие периодически рецессии являются одной из фаз экономического цикла капиталистической системы.

«Конструктивный» и циклический подходы к рассматриваемой проблеме в некотором смысле дополняет глобалистский, связывающий кризисные тенденции в развитии мировой цивилизации с глобализацией, как явлением, меняющим природу глобального социума – от

технологической стороны управления глобальной экономикой и интегрированным (в большей степени чем когда-либо) социальным пространством до принципиальных изменений в сознании и повседневной жизни человека. Глобализация делает мировую экономику менее устойчивой, что связано как с возросшей неравномерностью развития отдельных стран и территорий (в связи с их различной специализацией на едином рынке товаров, услуг и технологий), так и с невиданной ранее взаимозависимостью ее сегментов. В то же время, глобальные изменения статуса и роли национальных государств, тенденции универсализации культуры, виртуализации человеческого бытия и связанные с этими явлениями кризисные черты в механизме воспроизводстве массовой и индивидуальной идентичности – позволяют говорить о назревающем ценностном кризисе, свидетельствующем о смене глубинной парадигмы развития человеческого общества.

Как можно видеть, основные подходы к анализу единых для большинства стран мира проблемных ситуаций, идентифицируемых как глобальный кризис, взаимодополнимы, однако даже аналитическая схема исследования социального кризиса постсоветских обществ нуждается в существенных дополнениях. Реформируемые постсоциалистические общества пребывают в условиях двойного транзита (распад Советского Союза и соцлагеря в целом происходил параллельно с усилением влияния глобализационных тенденций во всем мире). Постсоветским государствам свойственны как противоречия стран догоняющего развития, так и противоречия развитых постиндустриальных стран, что обусловлено особенностями исторического и социально-экономического развития постсоветских обществ, что предопределяет возможную нелинейность социальных процессов и неустойчивость любых тенденций в постсоветских обществах. Таким образом, социальные трансформации, сопровождающие реформы в постсоветских обществах, являются закономерным результатом глобальных, а также национальных (и региональных) социально-экономических, общественно-политических и культурных процессов. Механизм разворачивания, специфика и продолжительность социального кризиса, переживаемого реформируемыми обществами, связаны с двойной структурой предпосылок формирования кризисных явлений – то есть последовательным воздействием на тот или иной социум внешних вызовов глобальной среды и ответных «адаптационных» трансформаций социальных систем (связанных, в первую очередь с процессом постсоциалистического перехода). Таким образом, набор и острота социальных проблем зависит от различия изначальных условий, избираемых национальных стратегий реформирования различных сфер общества, и силы внешних вызовов. Неадекватный ответ на глобализационный вызов приводит к совокупному дестабилизирующему

воздействию кризисных явлений (внешнего и внутреннего порядка). В случае успешных преобразований, направленных на решение, в первую очередь, внутренних проблем стабилизации социальной ситуации в обществе и разрешение внутренних кризисных ситуаций, вызванных трансформацией, источником кризисной динамики выступают цивилизационные изменения и новые вызовы внешней глобальной среды.

В связи с двойной структурой предпосылок формирования кризисных явлений в постсоветских социумах весьма сложной задачей является определение, какие факторы (внешние или внутренние) определяют кризисные тенденции в развитии того или иного социума. Комплексный подход к решению проблемы позволит рассмотреть направления развития и суть процессов, разворачивающихся в настоящее время в постсоветском пространстве в рамках общетеоретической концепции социального кризиса, основывающейся на тесной связи между темпами социокультурной динамики, экономического роста, моделями государственной социальной политики, социальными и политическими тенденциями развития общества. Комплексный подход, таким образом, должен опираться на структурный анализ, нацеленный на выявление составных частей комплексного кризиса и взаимосвязи между ними. Воспринимая проблемные ситуации в различных сферах постсоветского социума как структурные элементы кризисного развития и соотнося фиксируемые социальные проблемы (социальные отклонения) с выделяемыми в исследовательской литературе составными частями глобального социального кризиса, мы закладываем основания для сравнительного анализа специфики социального развития постсоветских обществ и определения путей преодоления кризисных явлений, обусловленных разворачиванием процессов глобализации и постсоветской трансформации и проявляющихся как в социально-экономической сфере (социальные проблемы), так и в форме кризиса идентичности, кризиса легитимации, кризиса предыдущих форм общественной жизни, разрушения традиционной системы ценностей.

Системная трансформация, в которую включились все постсоветские государства, – комплексный процесс, включающий в себя изменения политической и государственной системы, обновления экономических основ этой системы путем интеграции в глобальную экономику, а также смену духовно-культурных ориентиров общественного развития. Сложность развития данного процесса состоит в том, что единой технологии трансформационных перемен не существует и оптимальную политику преобразований каждой стране приходится вырабатывать самостоятельно. При этом исторически закономерное не всегда совпадает с логически ожидаемым, и чаше всего причиной этого несовпадения является социальное противоречие между декларированными целями и средствами

трансформационных преобразований, порождающее ситуацию социального кризиса.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ГЛОБАЛИЗАЦИИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

О.В. Пацукевич, г. Горки, Беларусь

На современном этапе развития социума глобализация действительно привносит принципиально новый элемент в организацию социокультурной деятельности современного человека. Это обстоятельство имеет отношение в первую очередь к процессу формирования идентичности отдельного человека, поскольку анализ именно этого аспекта воздействия глобализации позволяет изучить ее социальные последствия в масштабах всего общества. Однако этот факт не объясняет тех оснований, по которым глобализация рассматривается как главная движущая сила социокультурных трансформаций, весьма зависимых от обстоятельств развития конкретных обществ и придающих им новые масштабы и формы. Так, П. Ф. Кравчук и В. В. Зотов утверждают, что «глобализация – это изначально не порождающий процесс, а результат, порожденный иными процессами, но в силу теоремы Томаса, «если определяют некоторые вещи как реальные, то они становятся реальными в своих последствиях», глобализация превратилась в движущую силу истории, и, соответственно, воздействует на развитие конкретных направлений» [1,с.217].

Важнейшим следствием глобализации культурных процессов является формирование глобальных по своему охвату и масштабу феноменов, структур, социальных метасистем, все в больше степени определяющих характер изменений современного мирового сообщества. Нетрудно обнаружить, что в современных концепциях глобализация выступает не столько в виде конкретного исторического феномена с присущими ему экономическими, социальными, коммуникационными или иными параметрами, сколько как некий обобщающий символ перемен мирового сообщества.

В методологическом плане глобализация всегда есть преодоление границ. Так, создание Интернета стало возможным благодаря тому, что границы для потоков информации либо не устанавливались, либо отменялись. Вступление в ВТО открывает страну для иностранных товаров. В данном случае снятие границ вызывает процесс установления единого информационного или финансового пространства, т. е. некого единообразия. Активное же взаимодействие культур, устранение границ для обмена культурными ценностями не ведут к утверждению единой общей культуры. Поэтому особенности различных культур, а, следовательно, их многообразие сохраняются.

В это связи обращает на себя внимание такое явление как феномен поликультурности, т. е. сосуществование на территории национального государства различных культур. Так, по мнению И. А. Мальковской, в настоящее время в поликультурном пространстве на смену процессам аккультурации приходят процессы транскультурации [2, с. 183-184].

Если ранее феномен аккультурации рассматривался как процесс культурного взаимодействия в границах определенных территорий (бывших или нынешних), на которых соприкасались определенные культурные идентичности, то сегодня речь идет о транскультурации, суть которого во множестве межкультурных взаимодействий, коммуникаций, диалогов в гетерогенном поле культуры. Основное отличие транскультуры от аккультурации прослеживается в факте взаимодействия культур «через», «сквозь», территориально-государственные пространства и границы, сквозь них.

Транскультурные процессы органически присущи глобализационной парадигме, являясь следствием усилившихся процессов культурного взаимодействия в мировом масштабе. Транскультурация вызвана к жизни процессами медиатизации культурных пространств, способностью диаспорных культур, рассредоточенных по всему миру, заявлять о себе посредством Интернет-коммуникации и интегрироваться сквозь границы национально-государственных пространств.

Вестернизация как путь создания единой культуры тоже не совсем перспективен. Когда в послевоенный период началось интенсивное проникновение западной массовой культуры в развивающиеся страны, это было названо «культурным империализмом» и вызвало сильное сопротивление. В то же время это воздействие не сводимо к «экспорту» ценностных систем, сложившихся в западных обществах, в остальной мир. Проблема заключается в том, что выбраться из отсталости развивающиеся страны могут за счет экономического роста с помощью современных технологий, науки и образования, подготовки специалистов. Следовательно, им необходима поддержка развитых стран. Приведенный факт свидетельствует о том, что культура внутренне структурирована и у разных ее структур неоднозначное отношение к процессу глобализации. Это позволяет утверждать, что процесс глобализации не в силах полностью стереть национально-государственной идентичности.

Глобализацию можно интерпретировать или как формирование нового порядка в системе воспроизводства социокультурного процесса, или как хаотизацию данной системы. Следовательно, вся социокультурная динамика может быть рассмотрена как постоянное изменение структуры социума за счет разворачивания процесса интеграции-дифференциации. Интеграция – одна из наиболее выраженных тенденций современного

социокультурного развития. Она может быть определена в разных случаях как сближение, преодоление разобщенности, объединение.

Таким образом, структурные элементы глобализационного процесса развиваются в режиме исторической самоорганизации. Глобализация означает резкое расширение того социального пространства, на котором реализуются разнородные связи людей. Она стимулирует распространение не только новых типов экономической деятельности, технологии, информации, образа жизни, но и все более разнородных культурных моделей, мотиваций и ценностных ориентаций личности. Изучение механизмов влияния глобализации на духовную и интеллектуальную составляющую культуры показывает, что трансформация духовной компоненты культуры происходит не только в сторону ее межкультурного нивелирования, но и с учетом развития локальных своеобразий в современной реальности.

Литература:

1. Кравчук, П.Ф. Творчество личности в глобальном информационном пространстве / П.Ф. Кравчук, В.В. Зотов // Личность. Культура, Общество: междисциплинарный научно-практический журнал социальных и гуманитарных наук. – М., 2006. – Т. VII. – Вып. 4(32).
2. Мальковская, И.А. Знак коммуникации. Дискуссионные матрицы / И.А. Мальковская. – М., 2005.

ЖИЗНЕННЫЕ СТРАТЕГИИ ЧЕЛОВЕКА В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ МИРЕ[7]

Е.В. Покасова, г. Новосибирск, Россия

«Поликультурный мир», «глобальная эра», «мультинациональный капитализм», «мировой порядок» – эти словосочетания претендуют на терминологическое отражение современного мира. Это свидетельствует о том, что сегодня мы находимся на стадии выявления значимых признаков и тенденций изменения, трансформации современного мира в рамках каких-либо познавательных концептов. Несмотря на существующие различия последних, общим для них является повышенное внимание к проблемам культуры и идентификационному принципу развития цивилизаций, обществ, социальных структур, т.е. к их социально-культурному воспроизводству.

Культурная ситуация начала XXI века характеризуется усложнением и многозначностью. Глубокие технологические, социальные, экономические, политические и другие перемены, происходившие на

[7] Выполнено при поддержке РГНФ (проект № 13-23-02001).

протяжении прошлого столетия, привели к большей «открытости» культур, высокой коммуникативности. Подвижность границ и структур современного мира изменила социокультурное пространство как в мировом масштабе, так и в рамках конкретных социумов.

Пространственное сосуществование культурного многообразия привело к преодолению замкнутости традиционных культур и этнических стереотипов. Культуры перестают быть закрытыми ареалами, идет постоянный процесс взаимодействия, включая взаимопроникновение, смешение или дифференциацию различных народов и их культур. Возрастающее многообразие, единство и сложные процессы взаимодействия культур актуализируют вопросы о месте и способах поведения человека в современном изменяющемся мире: как ведет себя человек, как он может или должен вести себя. Эти вопросы имеют и историческое измерение: возможно ли в перспективе сохранить «чистоту» той или иной культуры и обрести человеку внутри нее собственную нишу или человек обречен, «обязан выйти в беспредельный космос культурных миров».

В мире растет число полиэтнических государств. В рамках их внутренней политики одно из центральных мест занимает проблема соотношения и выбора приоритетов между демократическими либеральными традициями или притязаниями групповых идентичностей, между политикой поощрения ассимиляции и интеграционных культурных процессов или ориентацией на создание условий для развития «многокультурья», т.е. реализация принципов мультикультурализма как одного из видов политики идентичности. Практика выбора и реализации той или иной политики в большинстве современных государств имеет теоретическое, информационное, прогностическое обеспечение. Последнее представляет собой соответственно большое разнообразие подходов, воззрений, интерпретаций. Анализ основных тенденций этого разнообразия представляет практический интерес не только для российского общества, но и является актуальным предметом научного междисциплинарного диалога как в отечественных исследованиях, так и в зарубежных.

Кроме того, миграционные процессы выступают сегодня проявлением и составляющей феномена глобализации, фактором возрастания полиэтничности многих обществ. Они все чаще характеризуются в настоящее время как «мировая миграционная революция».

Спецификой этих процессов в современных условиях глобализации является то, что интеграция культур увеличивается «на базе не различия культур, а их сходства». Это влечет за собой нивелирование культур и приводит к их смысловому обеднению, что, в свою очередь, приводит к

возникновению «царства мертвой тождественности». Кроме того, массовая культура, транслируемая через СМИ и другие институты, способствует разрушению самобытной культурной компоненты индивида, группы, общества, даже если они не меняют реальную среду обитания.

Учитывая данные тенденции, С. Бенхабиб предлагает в иерархии ценностей современных государств, которые неминуемо становятся участниками обозначенных процессов, на первое место поставить права человека, дав ему возможность самостоятельно выбирать, поддерживать ли те или иные традиции или разрушать их.

В современной поликультурной ситуации изменяющаяся субъективная идентификация индивидов находится в непосредственной зависимости от факторной обусловленности, когда изначальные факторы не являются жесткими и предопределенными, а идентичность личностного уровня – инвариантна. Это позволяет рассматривать возможность «положительного существования» личности в разных измерениях, среди многообразия вариантов. Большое значение среди прочих проблем занимает решение вопросов выбора жизненных стратегий, ценностных установок, формирования нового мировоззрения, становления новой идентичности, где возможность определяется как «модальная характеристика бытия, выражающая тенденцию становления».

В качестве социальных критериев «положительного существования индивида» могут выступать экономические, социально-правовые, образовательные, культурные и другие параметры, в рамках которых можно рассмотреть дихотомию «включенность» – «исключенность», а также «было» – «есть».

ПРАЗДНИК В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

О. В. Поправко, г. Мелитополь, Украина

В современном социокультурном пространстве возникает новое соотношение между праздником и буднями, что, прежде всего, характеризуется стиранием границ между ними, взаимопроникновением праздничного в обыденное и наоборот.

Праздники существуют у всех народов на всех этапах исторического развития. Более того, праздник – это специфическая характеристика человеческого способа бытия в мире, а его «неискорененность» в культуре обусловлена экзистенциально. Можно вполне согласиться с С. А. Гуриным, что праздник является одним из фундаментальных состояний человеческого бытия вместе с такими, как любовь, подвиг, сон, болезнь, смерть. Прежде всего – это экзистенциальная неудовлетворенность человека не только настоящим положением дел, но и всем своим бытием, жизнью вообще, несовершенством мира. Это острое

чувство онтологической неполноты, фундаментальной недостаточности, что особо остро ощущает современный человек, который находится в условиях постоянного стресса и быстрого ритма жизни и нуждается в эмоциональной разрядке, взрыве эмоций, можно реализовать на празднике.

Возникновение праздника обусловлено рядом специфически человеческих потребностей. Прежде всего, это экзистенциально-психологические потребности, которые не могут быть удовлетворены в повседневной жизни – это и отдых от будничной работы, и восстановление физических и психологических сил (рекреативное значения), и снятия эмоционально-психологического и экзистенциально-психологического напряжения (разгрузочное значение), и восполнения дефицита эмоционально-эстетических переживаний и впечатлений (развлекательное значение).

Праздник компенсирует не только ограничения и запреты установленные буднями на удовлетворение и удовольствие. Будучи особой моделью мира, он находится в другом пространстве и другом времени. Пребывание внутри такой модели, как и сам факт ее существования, позволяет снять и решить (хотя бы иллюзорно) противоречия реальной действительности. Праздник – это идеальный мир, ставший на время реальностью. Находясь на стыке искусства и жизни, демонстрируя взаимодействие между двумя уровнями бытия – реально-эмпирическим и идеально-утопическим, он, в противовес однообразной повседневной жизни, был необходим психологически. В этом качестве праздник выступает как дополнение к реальному, обыденному миру, с помощью которого достигается и поддерживается социально-психологический баланс.

В современной, так называемой культуре постмодерна, которая пришла на смену традиционной культуре, статус и значение праздника изменилось.

Культура Постмодерна отмечается кардинальными трансформациями во всех сферах человеческой жизни и, в частности, в его онтологических основаниях, когда культурное бытие становится децентричным. Если применить это объяснение к функционированию праздника в современной культуре, то можно сделать вывод, что он поддерживает свой культурный статус и значение уже не столько с помощью своих внутренних традиционных знаково-символических ресурсов, сколько с помощью внешних для него символических средств. Таким образом, праздник становится своеобразной «символизацией символизации», или по терминологии Ж. Бодрийяра «симулякром».

В празднике как симулякре традиционное содержание не только опустошено, но и коммерциализировано. Он все чаще становится элементом индустрии наследия или индустрии развлечений и все больше

превращается в зрелище, где участники делятся на профессиональных организаторов и публику, зрителей.

Главным производителем реальности в культуре Постмодерна, по мнению Ж. Бодрийяра, становится телевидение. Телевизионные образы завладели реальностью, они создают мир, в котором живет человек постиндустриальной эпохи. Праздник также становится элементом такой экранной культуры. Современный человек все чаще погружается в атмосферу праздника не благодаря непосредственному участию в нем, а через экран, просматривая телевизионные версии праздничных действ.

Еще одна угроза культурному бытию человека связана с консюмеризацией культуры Постмодерна, доминированием в ее рамках процесса потребления над производством. Потребление начинает осуществлять моделирующее влияние на праздничную культуру. Если традиционный праздник «встраивается» в производственный жизненный цикл, то центром современного праздника является процесс потребления [3]. Потребление становится для праздника новым знаково-символическим средством «разрыва» повседневности и символического выхода за ее пределы.

У современного человека почти не осталось настоящего досуга, наполненного размышлениями, общением, самосовершенствованием. В традиционных культурах важное значение придавали духовной «праздничности», в которой человек имел возможность самосовершенствоваться духовно. Досуг же современного общества подчиняется развлекательным шоу-программам. С помощью широко развитой и разнообразной индустрии развлечений человек бежит от жизни с ее реальными проблемами, от себя самого, от других и погружается в праздничную атмосферу.

Итак, с момента своего возникновения праздник был событием священным и наполненным сакральными смыслами. В культуре Постмодерна, которая живет после «конца традиции», все большего значения приобретает тенденция десакрализации праздника, превращение его из события священного в событие обыденное, все больше он растворяется в повседневной жизни общества. Потребительский характер масс, реклама, коммерческие подходы к организации досуга стимулируют развитие современной культуры, и именно они моделируют «иллюзорный праздник» общества потребления. Праздник теряет свою внутреннюю и внешнюю хронотопологическую определенность и растворяется в повседневной жизни человека, превращаясь в праздничность, как бы отделяется от праздника и начинает жить самостоятельно.

В культуре Постмодерна именно праздничность становится главным символическим средством преодоления рутины повседневности. Праздничные интонации радости и смеха проникают в повседневную

жизнь, пронизывают ее в виде массовых зрелищ и развлекательных шоу, рекламного дискурса и бесконечного его воспроизведения в торгово-развлекательной отрасли.

Но постоянная стимуляция, интенсификация и эксплуатация праздничных эмоций обесценивает их бытийное значение. Перенасыщенность праздничными эмоциями приводит к тому, что человек теряет способность к переживанию праздничной жизни. А. Бергсон отмечает, «где есть смех, там нет сильных эмоций» [1].

Человек постепенно теряет способность к празднованию, он уже и в традиционных праздниках не способен распознать, эмоционально пережить их сакральные смыслы. Ведь праздник может состояться в любой момент, а это значит, что и праздничность уже не является разрывом времени, а вписывается в повседневную жизнь. Конститутивная для праздника оппозиционность будням для постмодерного общества превращается в оппозицию «праздник, как будни – будни, как праздник» [2]. Праздник перестает быть для человека экстраординарным событием, он массово тиражируется за счет организации различных праздничных мероприятий и всепроникающей атмосферы праздничности, тем самым обесцениваясь.

Однако, экзистенционально-психологическая потребность в празднике именно как символической (а не симулятивной) форме культуры остается. Более того, актуализация и реализация его конструктивного потенциала как символической формы культуры может быть действенным средством предотвращения как антропологической катастрофы, так и катастрофы культуры.

Литература:

1.Бергсон, А. Смех / А. Бергсон. – М. : Искусство, 1992.

2.Ванченко, Т. П. Культуролого-антропологические основания праздника: семантико-семиотические аспекты: дисс. … доктора философ. наук : 24.00.01 / Ванченко Татьяна Петровна. – Тамбов, 2009.

3.Гурин, С. П. Праздник и опьянение как антропологические феномен [Электронный ресурс] / С. П. Гурин // Топос. Литературно-философский журнал. – Режим доступа: http://www.topos.ru/article/6666

ПРОБЛЕМА ИНФОРМАЦИОННОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Е.В. Радевич, г. Минск, Беларусь

В информационно-коммуникативном поле современной культуры происходят различные изменения, которые влекут за собой появление новых антропо- социокультурных систем. Под влиянием глобализации в обществе формируется отличная, от ранее существовавших, культурная

парадигма. Одной из таких форм нового типа культуры является компьютерная виртуальная реальность.

«Интернет как социокультурный феномен сложен и противоречив. С одной стороны, он открывает невиданные до сих пор возможности коммуникации, получения и хранения информации. С другой, многим дает возможность находить готовые ответы на сложные вопросы, что приводит к уменьшению роли рефлексивного в культуре. Парадоксальность ситуации проявляется и в том, что в современной обществе одновременно сосуществуют два противоречивых явления: процессы глобализации способствуют формированию глобально мыслящего субъекта, но в то же время усиливается фрагментарность личности» [1].

Вот почему новые глобальные информационные технологии не просто открывают невиданные ранее возможности для развития человека, но одновременно ставят перед человеком и культурой сложнейшие проблемы общефилософского характера.

Одной из таких проблем является проблема информационной безопасности, которая очень остро встала перед человечеством в процессе глобальной информатизации. «В современных условиях глобальной информатизации и повсеместного распространения информационных технологий заметно возрастает значение обеспечения информационной безопасности. Остро заявляет о себе проблема эффективного использования информационных ресурсов. При этом необходимо подчеркнуть, что в условиях глобализации информационного пространства и обостряющего информационного противоборства проблема обеспечения информационной безопасности наряду с технико-технологической ее составляющей все более приобретает социально-политический характер». [2] Информация уже носит ярко выраженный антропологический характер – например, информация о личной жизни. В связи с этим неминуемо встает вопрос о том, что эту информацию необходимо защищать, и современные информационные технологии здесь имеют решающее значение. Наличие современно ПО, способного «взломать» систему защиты практически любого компьютера, грозит не только тем, что персональная информация может стать достоянием общественности, будучи размещенной в глобальной сети, но и стратегически важная государственная, военная и даже научная информация может быть рассекречена. Возможность получать доступ к такого рода данным может иметь серьезные, а иногда и фатальные последствия. В данном случае речь идет о деятельности террористических организаций или финансовых махинациях, сообщения о которых все чаще появляются в СМИ. Отсюда напрашивается вывод о том, что необходимо уделить особое внимание развитию высоких технологий именно в этом направлении.

Однако у этой проблемы есть две стороны. На ряду с необходимостью усилить контроль над информацией, которая циркулирует в глобальной сети, на сколько это возможно, встает вопрос о праве на частную жизнь: ведение личной переписки. Где должны заканчиваться границы личной свободы и начинаться сфера легального контроля? Это еще один вопрос общефилософского характера, который встает перед современным человечеством. Следует ли государству ввести ограничения по шифрованию передаваемых данных, что позволит хоть в какой-то мере контролировать потоки информации, либо снять все ограничения, тем самым предоставив больше свободы для развития экономики, товарооборота, но существенно ослабить контроль над обмениваемой информацией? Парадокс этой ситуации состоит в том, что наличие ограничений, казалось бы, будет ущемлять права людей, контролировать их деятельность в киберпространстве, но с другой стороны, это как раз позволит обезопасить их жизнь, т.к. когда будут сняты ограничения на шифрование, государство не сможет контролировать обмен данными, в том числе военного и экономического характера, что несет в себе потенциальную угрозу для граждан, их личной жизни.

Одним из неотъемлемых составляющих данной информационной войны, является информационное оружие, к числу которых можно отнести различного рода фальсифицированную информацию, напечатанную в прессе, и, так называемый, «черный PR», и активную пропаганду и агитацию против конкурентов.

В современном мире состояние информационной среды в обществе оказывает большое влияние на существующие настроения, общественный микроклимат, традиции, нормы и стереотипы поведения, ценности, нравственные критерии и психику людей в целом. Это стало особенно заметно сейчас, когда на фоне глобальной информатизации усилились все информационно-коммуникационные процессы в обществе.

Таким образом, развитие современных информационно-коммуникационных технологий не только стимулирует информационный обмен, укоряет все информационные процессы, но и обнажает такие острые вопросы, как проблема информационных войн и информационной безопасности. Выстраивая стратегии своего развития, современные государства с необходимостью должны учитывать данные особенности глобального социокультурного пространства, тем самым максимально обезопасив своих граждан.

Литература:

1. Захарова, О.А. Информационно-коммуникативная компетентность государственных служащих в условиях современных

социокультурных изменений / О.А. Захарова // Авторефераты и темы диссертаций [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://discollection.ru/article/23052007_zaharova_oksana_aleksandrovna_76115/3. – Дата доступа : 21.12.2013.
2. Манойло, А.В. Государственная информационная политика в условиях информационно-психологической войны / А.В. Манойло, А.И. Петренко, Д.Б. Фролов – М. : Горячая линия - Телеком, 2003. – 541 с.

КУЛЬТУРНАЯ ДИНАМИКА И СОЦИАЛЬНЫЕ РИСКИ: ЛОКАЛЬНЫЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Н.С. Решетникова, г. Астрахань, Россия

Глобальное пространство представляет собой симбиоз частных пространств, отражающих различные сферы человеческой деятельности и функционирующих по своим законам. Геополитические, геокультурные и геоэкономические связи охватывают всю планету, усиливая отношения взаимозависимости и формируя основные глобализационные процессы, которые затрагивают как «формирование мировой цивилизации в целом, так и самоосуществление локальных цивилизаций»[1, с. 92].

Геополитические интеграционные процессы предполагают оформление единого мирового политического и правового пространства с целью совместного решения глобальных политических, экономических, социальных, экологических проблем человечества. *Под экономическими интеграционными процессами* принято понимать интернационализацию экономической жизни, детерминированную становлением постиндустриальной хозяйственной системы. *Социокультурные глобализационные процессы* заключаются в универсализации культурного пространства, международном обороте культурных ценностей, формировании глобализованных «однородных» СМИ, искусства, поп-культуры, использовании английского языка в качестве всеобщего средства общения, а также в формировании единого международного образовательного пространства, модифицирующих национальные образовательные традиции.

Можно выделить три основные научные тенденции в изучении процессов интеграции локальных культур в мировое пространство – критическую, позитивистскую и синкретичную. Согласно первой, вовлечение локализмов в мировые глобализационные процессы противоречит сохранению культурной идентичности и разрушает национальное своеобразие. Исследователи (А.П. Паршев, А.С. Панарин и др.) заявляют о гибельности интеграции локальных культур в мировое пространство, т.к. глобализационные процессы ведут к распространению политической активности за пределами современного национального государства, что способно подрывать национальный суверенитет. Но

основное проявление негативных воздействий состоит в социальной и культурной сферах: процесс глобализации способствует подавлению национальных культур, потере качества и фундаментальности национального образования, а также навязыванию массового мировоззрения и ценностей. Т.о., глобальная культура не только формирует идеологическую базу однополярного мира, но и нивелирует локальные культурные системы, превращая их в подсистемы.

Позитивистская тенденция (А.И. Смирнов, А.П. Огурцов и др.) заключается в *доминировании позитивного взгляда* на глобализационные процессы. Глобализация рассматривается как закономерная тенденция к интеграции современного мира. Сопротивление и оппозиция в отношении процесса глобализации могут привести к стагнации во внутриполитической сфере и к изоляции, консерватизму, закрытости во внешней сфере. В качестве перспектив выделяются сохранение человечества и культурного наследия, гуманизация мирового сообщества, противодействие глобальным проблемам современности, равноправие и включенность в мировую политическую арену, общедоступность информационных, инновационных и технологических ресурсов.

Тенденция научного синкретизма (Е.В. Ершова, М.А. Можейко и др.) в своей основе имеет *идею синтеза*, согласно которой гармоничные интеграционные процессы возможны только при сочетании сильных позиций обеих сторон – глобальной и локальной – на основе культурного взаимодействия и при сохранении национального своеобразия. Основополагающая роль в интеграционных процессах отводится культурным факторам, а позитивные тенденции в глобализационных процессах усматриваются при условии движении по пути грамотного взаимодействия глобального и локального: утверждения ценности культурной гетерогенности, соединения культурного многообразия в рамках единой глобальной культуры.

Анализ рассмотренных концепций выявляет закономерность и неизбежность *вовлечения* локальных культур в мировое пространство, что, возможно, представляет собой их новый динамический этап развития как культурно-цивилизационного типа. Но большинство исследователей усматривают противоречивость мировых интеграционных процессов и не исключают риска подавления национальных культур вследствие глобализации. Анализ философских подходов позволяет предположить, что интеграционные процессы потенциально способны привести к изменению не только социокультурной, но и ментально-аксиологической парадигмы локальных культур.

На наш взгляд, политические и экономические тенденции, заключающиеся в смещение «центра тяжести» из внутреннего пространства во внешнее, имеют серьезные последствия в

социокультурной сфере. Они ставят под сомнение предшествующий культурный опыт цивилизации, порождают *риск утраты уникальности самобытных культур,* традиционных ценностей культуры, способствуют *тотальному преобразованию ценностного типа* (А.С. Панарин). Иными словами, процессы глобализации противоречат сохранению культурной идентичности, т.к. неизбежным результатом интеграции становится стандартизация образа жизни людей независимо от их этнокультурной принадлежности. Это напрямую ведет к нивелированию проблемы уникальности культурно-смыслового пространства цивилизации и экзистенциального мира человека, отмиранию ценности различий. Безусловно, существование этносов невозможно только в рамках культурной универсальности, а утрата культурного стержня ведет к культурной гибели этноса.

Но глобализационные процессы сталкиваются с определенной степенью «сопротивления материала», приводящего к конфликту универсального и локального. Как ответ на вызовы глобализма в локальных культурах срабатывают защитные механизмы, приводящие к кризису идентичностей: это усложнение этно-национальной идентификации и маргинализация как растворение этнокультурной идентичности. В первом случае происходит усиление этноцентризма и религиозного традиционализма, замыкающих культуры в их тождествах. Культура осуществляет воспроизводство и производство культурных различий, обладающих культурформирующими функциями, протестуя против универсального. К сожалению, подобный рост различий сопровождается рядом негативных явлений: возрождением расизма, ксенофобии, экстремизма, внутри- и межконфессиональными противоречиями. В случае растворения этнокультурной идентичности наблюдается кризис, связанный с подрывом сущностно важных черт, что приводит к деструкции, декультурации и маргинальности, при которых происходит утрата «связи со своей культурой, его способностью вписаться в любой контекст» [2, с. 51–52], нивелирование системы ценностей, норм поведения, образа жизни. Кроме обозначенных кризисных вариантов идентичности в едином культурном пространстве начинают сосуществовать элементы семантически и аксиологически несовместимых мыслительных структур – своей и чужой, нарушается стабильность культурной системы, что представлять серьезную угрозу существования ценностного типа локальной цивилизации.

Как можно заметить, современная национально-государственная система организации культурно-цивилизационных общностей испытывает серьезный вызов со стороны процессов транснационализации и глобализации, заставляющих искать новые формы сосуществования культур, которые бы соответствовали новым мировым условиям и задачам.

Тем не менее, унификация мирового культурного пространства, связанная с потерей уникальности самобытных культур, не выступает единственно возможной перспективой глобализации, так как глобализационное видение мира как гомогенной целостности наталкивается на существование различных культур, придающих миру гетерогенный характер.

Литература:

1. Кондаков, И.В. Глобальное и локальное в перспективе самосохранения человечества / И.В. Кондаков // Культурология и глобальные вызовы современности: к разработке гуманистической идеологии самосохранения человечества: сб. науч. ст. / под ред. А.В. Бондарева, Л.М. Мосоловой. – СПб., 2010.

2. Попов, М.Е. Диалог и конфликты культурных идентичностей в посттрадиционном мире / М.Е. Попов // Фундаментальные проблемы культурологи. – Т. VII: Культурное многообразие: теории и стратегии / отв. ред. Д.Л. Спивак. – М.- СПб., 2009..

СОЦИАЛЬНЫЕ СЕТИ И ИНТЕРНЕТ

А.В. Рубанов, г. Минск, Беларусь

Сетевые связи – это определенным образом структурированная совокупность социальных (т.е. реализуемых на основе норм и правил, установленных в данном обществе или другой общности людей) отношений и взаимодействий каждого человека с другими людьми. Эти связи (отношения) реализуются посредством общения и взаимодействия людей друг с другом и могут быть неформальными (родственные, дружеские, соседские связи) и формальными (например, профессиональные, служебные связи). По своему строению и структуре совокупность этих связей, в силу их расположения по различным направлениям и на разных расстояниях, разной степени наполненности, перекрещивающегося, переплетающегося характера, напоминает сеть. По этой причине совокупность выстроенных подобным образом взаимоотношений и взаимодействий людей между собой принято называть сетевыми связями или социальными сетями.

Сетевой характер взаимоотношения и взаимодействия людей имеет длительную историю. Но с появлением сети Интернет была создана глобальная информационно-коммуникативная сеть, практически снявшая пространственные, организационно-иерархические и другие ограничения на доступ к информации и разнообразному по формам, в том числе одновременному, взаимодействию больших групп людей. В итоге Интернет, современные информационно-коммуникативные технологии сыграли ключевую роль в возрастании роли сетей в жизни общества, поскольку теперь сети начали обеспечивать высокоскоростную и всеохватывающую информационную, образовательную, научную,

финансовую, политическую, культурную и другие формы межличностной и межкорпоративной коммуникации.

Доминирующая роль сетевых взаимодействий дала резкий толчок развитию межличностных взаимоотношений, принципиально расширила их пространственно-территориальные, социальные и, даже, временные границы, существенно демократизировала эти взаимоотношения, сделала их более мобильными, ускорила объединение коллективных ресурсов и, в конечном счете, привела к формированию на их основе новых, так называемых, виртуальных социальных сообществ.

Социальные аспекты новой реальности на уровне теоретического обобщения наиболее адекватно отражены концепцией «сетевого общества», автором которой является испанский философ М.Кастельс. Сеть, по определению Кастельса, – это множество взаимосвязанных узлов, каждый из которых имеет свое конкретное содержание. Говоря о сети глобальных финансовых потоков к таким узлам он, например, относил рынки ценных бумаг и обслуживающие их вспомогательные центры. Сети децентрализуют принятие решения и исполнение. У них нет центра. Они действуют на основе бинарной логики: включение/исключение.

Адекватное понимание новой сетевой реальности требует одновременно серьезных теоретико-методологических обобщений и конкретно-прикладных исследований.

Социальная сеть в Интернет, - это, по определению, интерактивный многопользовательский веб-сайт, контент которого наполняется самими участниками сети. Сайт представляет собой виртуальную социальную среду, позволяющую свободно общаться группе пользователей. Центральной фигурой социальной сети является ее пользователь, так называемый аккаунт (первичный сетеплет), который обрастает связями с другими аккаунтами. Сетевой узел, возникающий на основе этих связей, становится основой для притяжения других пользователей, что способствует его разрастанию. Совокупность взаимосвязанных между собой сетевых узлов образует собственно социальную сеть. Самыми распространенными организационными формами виртуальной социальной сети являются следующие: блоги, гостевые книги, тематические форумы, сетевые и онлайновые (преимущественно командные) игры.

В условиях интенсивного развития информационного общества особую актуальность приобретает изучение групповых социальных сетей, образовавшихся на основе новых возможностей, которые появились на основе Интернет и новых информационно-коммуникативных технологий: их возникновения, динамики развития, структуры и последствий их деятельности для самих участников этих сетей и общества в целом. Исследования, в том числе проведенные в Беларуси, показывают, что особую популярность у тех, кто использует виртуальные формы

коммуникации (до 90% пользователей), из всех ее форм имеют именно социальные сети.

Сложно назвать общее количество сложившихся в Интернете социальных сетей, но с большой доле вероятности можно выделить наиболее массовые из них (данные взяты с сайтов социальных сетей): Facebook – более 1 млрд. зарегистрированных пользователей; Tencent QQ - около 800 млн. зарегистрированных пользователей; Google+ и Twitter - в обоих случаях более 500 млн.; на русскоязычном пространстве - Одноклассники и ВКонтакте - в обоих случаях более 200 млн. зарегистрированных пользователей.

Сложилась определенная классификация социальных сетей. К основным видам социальных сетей, в соответствии с базовыми интересами их участников, можно отнести, во-первых, универсальные социальные сети, во-вторых, специализированные социальные сети: профессиональные сети, бизнес-сети, образовательные и научные социальные сети, новостные сети, сети в сфере культуры, искусства и спорта, сети по интересам, сети для отдыха и развлечений и др.

Отличительной особенностью универсальных социальных сетей, которые в настоящее время численно доминируют, является то, что общение в них не ограничено какой-то одной, достаточно определенной тематикой. Основное их предназначение – это сохранение и интенсификация контактов, расширение круга их участников. Одновременно высказываются предположения, что в перспективе станут доминировать специализированные социальные сети, прежде всего в силу того, что они объединяют людей, близких по своим интересам, взглядам на жизнь, стилю мышления, наконец, уровню образовательного и профессионального развития. Скорее всего, по отдельности специализированные социальные сети не будут достигать масштаба универсальных социальных сетей, но в совокупности они станут превосходить их как по численности общающихся в сети, так и по интенсивности общения.

Одним из важнейших последствий развития социальных сетей в Интернет является использование их для формирования гражданского общества и реализации политических целей разного характера. В ситуации с гражданским обществом достоинство социальных сетей состоит в том, что они сформированы преимущественно из горизонтальных связей. Тем самым, создаются благоприятные условия, во-первых, для активного демократичного общения членов сети между собой; во-вторых, для прямого публичного выражения обобщенного мнения сетевого сообщества в целом и его отдельных представителей; в-третьих, для разноплановой (идеологической, организационной, морально-психологической и др.) мобилизации участников разного рода социальных движений и акций.

Использование социальных сетей для организации массовых акций протеста принято называть «Революцией через социальную сеть» или «Сетевой революцией».

Особо стоит отметить позитивное влияние новых информационно-коммуникативных технологий и сетевых сообществ на формирование социального капитала человека, т.е. ресурсов, которые находятся в его распоряжении в связи с участием в устойчивой сети отношений взаимного знакомства и признания, членством в группах, обладанием определенной системой знаний, умений и навыков практической деятельности. Это влияние состоит прежде всего в установлении широких взаимосвязей в рамках профессиональных сообществ; развитии межличностного и межгруппового доверия и взаимовыгодного сотрудничества; существенном расширении доступности новейшей образовательной, научной и деловой информации.

При общей характеристике новых форм социальных сетевых отношений следует отметить, что у них есть ряд принципиальных отличий. Во-первых, сетевые отношения вышли за рамки прямого физического контакта. Во-вторых, при их образовании потеряли значение пространственные, социальные, отчасти временные и другие ограничения. В-третьих, многократно возросли размеры социальных групп, вовлеченных в совместное общение и взаимодействие. В-четвертых, индивид приобрел практически неограниченную свободу в установлении своих виртуальных социальных контактов. В-пятых, развитие сетей создало принципиально новые возможности для разноплановой (идеологической, организационной, морально-психологической и др.) мобилизации участников разного рода социальных движений и акций. В-шестых, во многих случаях межличностные отношения в сетях приобрели анонимный характер, что грозит риском деиндивидуализации личности, имеют место и другие негативные последствия их распространения.

ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАТИВНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В СФЕРЕ СОЦИАЛЬНОЙ ЗАЩИТЫ

В.А. Рубанов, г. Минск, Беларусь

Современные информационно-коммуникативные технологии позволяют существенно повысить эффективность системы социальной защиты населения. Работы по использования информационно-коммуникативных технологий в этой сфере в разных странах ведутся по следующим основным направлениям:

- создание и постоянная актуализация информационных баз данных групп населения, нуждающихся в социальной поддержке государства (пожилые, инвалиды, многодетные семьи и т.п.). Внедрение в этой связи «Электронных социальных регистров населения региона»;

- оперативное информирование граждан о различных видах социальной помощи и услуг, формах и способах их получения, изменениях в социальном законодательстве и т.п.;

- развитие информационных систем в сферах пенсионного обеспечения и страхования населения;

- автоматизация функций по назначению, выплате и перерасчету пенсий и разного рода социальных пособий;

- оптимизация процесса оказания адресной социальной помощи, создание с этой целью информационных баз данных граждан и членов их семей, непосредственно обращающихся за помощью в органы социальной защиты населения, а также объемов работ, связанных с оказанием им различных видов услуг, предоставлением льгот и т.п.;

- взаимодействие с населением в онлайн-режиме (вопрос –ответ), использование электронных социологических опросов;- эффективное вовлечение в процесс социальной поддержки населения предприятий, частных структур и общественных организаций, координация их усилий с деятельностью государственных органов социальной защиты населения;

- использование в системе социальной защиты населения «Социальной карты» жителя региона;

- мониторинг эффективности региональной системы социальной защиты населения.

Взаимодействие органов власти с населением не ограничивается предоставлением широкого оперативного доступа к актуальной информации, включая нормативно-правовые документы, возможностью в самый короткий период времени получить требуемую информацию по персональным запросам, решить жизненно важный вопрос и т.п. Регулярной практикой в работе социальных служб стал интерактивный режим прямого диалога: вопрос-ответ.

Так, Министерство труда и социальной защиты Республики Беларусь и БЕЛТА осуществляют реализацию совместного интерактивного проекта «Online-марафон: Труд и социальная защита» (www.mintrud.gov.by). Участниками online-конференций являются руководители и ведущие специалисты министерства. Вот примеры нескольких тем таких конференций: «О пенсионном обеспечении с учетом норм международных договоров», «Назначение государственных пособий семьям, воспитывающим детей», «Государственная социальная поддержка населения», «Всё о пенсиях», «Все о системе государственных пособий семьям, воспитывающим детей», «Государственная социальная поддержка семей».

Электронное взаимодействие государственных структур с населением конкретизируется на местном уровне. И здесь электронные услуги не ограничиваются предоставлением бесплатной информации. Так,

Комитет по труду, занятости и социальной защите Мингорисполкома предлагает гражданам, юридическим лицам и индивидуальным предпринимателям по электронной почте (komitet_soc@minsk.gov.by) направлять обращения, для рассмотрения которых не требуется личное присутствие заявителей, представление ими дополнительных документов или проведение специальной проверки. Он регулярно изучает мнение населения о качестве своей работы. Для этого используется электронная анкета.

В целях повышения адресности и качества функционирования механизма социальной защиты весьма широкое распространение получает использование так называемой социальной карты. По определению, социальная карта - это пластиковая карта, которая подтверждает право данного человека на получение определенных видов социальной помощи.

Основные функции социальной карты, как правило, являются следующими:

подтверждение прав держателя социальной карты на получение определенных видов социальной помощи;

получение социального дисконта в любой организации, осуществляющей обслуживание граждан с применением социальной карты;

обслуживание в лечебно-профилактических учреждениях, входящих в систему обязательного медицинского страхования, а также в аптечных пунктах при отпуске лекарств;

обеспечение учета проезда в общественном транспорте;

- начисление на привязанный к социальной карте банковский счет денежных выплат, пенсий, дотаций.

Примером такого рода карты может служить социальная карта москвича (СКМ), которая выдается льготным категориям населения Москвы для получения ими социальных льгот. Существует несколько видов таких карт:

- социальная карта для лиц, состоящих на учёте в органах социальной защиты населения;
- социальная карта для студентов дневной формы, обучающихся в государственных и аккредитованных негосударственных высших учебных заведениях;
- социальная карта для учащихся учреждений начального профессионального образования, средних и средних специальных учебных заведений;
- социальная карта, выдаваемая беременным женщинам, а также лицам, обратившимся за получением единовременных выплат в связи с рождением ребёнка;
- социальная карта для лиц, получающих жилищные субсидии.

Право на получение СКМ имеют следующие категории льготников, которые зарегистрированы постоянно в г. Москве: пенсионеры, инвалиды 1, 2 и 3 групп (1, 2 и 3 степеней), ветераны Великой Отечественной войны, труженики тыла, дети-сироты, дети, оставшиеся без попечения родителей (по случаю потери кормильца), которые обучаются до 18 лет в школе или колледже, ветераны труда, один из супругов в многодетной семье, беременные женщины (без права на бесплатный проезд в общественном транспорте г. Москвы). Социальная карта москвича обеспечивает следующие основные функции: бесплатный проезд в метро, на наземном транспорте г. Москвы, на наземном транспорте Московской области и в пригородном железнодорожном сообщении, скидки в некоторых аптеках, магазинах и химчистках, оплата звонков по таксофону, получение пенсии, оформление кредита лицами от 18 до 70 летнего возраста.

В Беларуси в рамках Национальной программы ускоренного развития услуг в сфере информационно-коммуникативных технологий на 2011-2015 гг. сформирована подпрограмма «Электронная занятость и социальная защита населения». Ее задачи следующие:

- удовлетворение растущих информационных потребностей граждан и субъектов хозяйствования по вопросам занятости, социальной защиты, персонифицированного учета и профессионального пенсионного страхования;
- совершенствование системы информационно-аналитического обеспечения деятельности специалистов и руководителей, принимаемых ими управленческих решений по вопросам занятости и социальной защиты;
- совершенствование механизмов работы по начислению и предоставлению различных социальных выплат, пособий и льгот;
- снижение административных издержек, связанных с предоставлением электронных услуг.

В рамках подпрограммы «Электронная занятость и социальная защита населения» предполагается, во-первых, создание единой информационной среды и их последующая интеграция в единую систему электронных услуг государственного социального страхования, занятости и социальной защиты населения; во-вторых, ускорение создания инфраструктуры для предоставления органами и организациями системы Министерства труда и социальной защиты электронных услуг с использованием веб-технологий; в-третьих, обеспечение информационного взаимодействия органов и организаций системы социальной защиты, плательщиков страховых взносов, индивидуальных предпринимателей, пенсионеров и других незащищенных слоев населения на базе передовых информационных технологий.

ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАТИВНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ В ТУРИСТИЧЕСКОЙ ОТРАСЛИ

Т.А. Рубанова, г. Минск, Беларусь

Услуги, предлагаемые туристической отраслью, имеют свою специфику. Их приобретают и, что еще более важно, оплачивают заранее и чаще всего на значительном расстоянии от места потребления. В этой связи в момент продажи туристических услуг особое значение имеет степень их информационной представленности потенциальным покупателям и развитость используемых средств коммуникации и передачи информации.

Данное свойство туристических услуг сделало особо актуальным внедрение в эту отрасль современных информационно-коммуникативных технологий. Их использование в туристической отрасли в настоящее время является широким и разноплановым. В первую очередь необходимо выделить следующие направления:

- создание и использование WEB-сайтов стран, регионов, городов, исторических мест и культурных центров для максимально оперативного и полного, не ограниченного пространственными границами ознакомления потенциальных клиентов с предлагаемым туристическим продуктом;
- создание и использование WEB-сайтов фирм туроператоров для широкой рекламы предлагаемых ими туристических услуг;
- создание и использование электронных систем заказа и бронирования туристических услуг, включая места отдыха, экскурсии, проезд, проживание, питание и т.п.;
- электронную рекламу и продажу товаров туристического спроса, включая торговый и сувенирный сервис, специальное туристическое снаряжение, например, для горнолыжного или водного туризма (так называемая электронная коммерция в туризме);
- использование возможностей сети Интернет для проведения маркетинговых исследований на туристическом рынке;
- онлайн-страхование;
- создание и использование автоматизированных систем управления туристическими фирмами, предприятиями транспортной сферы, гостиничного, ресторанного, торгового и других видов бизнеса, которые сопутствуют туризму.

Анализ структуры глобальной туристической Интернет-сети позволяет выделить три основных ее элемента:

во-первых, – это сайты стран, регионов, городов, исторических мест, культурных центров и т.п.;

во-вторых, – это туристические порталы;

в-третьих, – это сайты отдельных туристических фирм (туроператоров).

Рассмотрим составные элементы данной сети на примере туристической сферы Беларуси.

Первый ее элемент представляет, прежде всего, сайт Национального агентства по туризму (http://www.belarustourism.by). На данном сайте туристический потенциал Беларуси, на наш взгляд, представлен наиболее полно и в форме, рассчитанной на широкого потребителя. Сайт насыщен самой разнообразной информацией. Структурно он выстроен следующим образом.

Основные разделы:

- «Беларусь», включающий подразделы История, Природа, Религии, Архитектура, Знаменитые люди, Фотогалерея, Беларусь в цифрах и фактах, Традиции Беларуси, Культура Беларуси;
- «События» – календарь важнейших событий культурной и спортивной жизни;
- «Туризм и отдых», включающий подразделы Беларусь туристическая, Достопримечательности, Виды туризма, Питание, Туры, Полезная информация, Размещение, 3D туры и панорамы;
- «Регионы» – со ссылками на все региональные сайты Беларуси;
- «Агентство» – с информацией о деятельности самого Национального агентства по туризму, включая Государственный кадастр туристических ресурсов Республики Беларусь;
- «Турбизнес» с информацией о возможностях получения профильного образования и предлагающий сотрудничество в рамках Единой туристско-информационной сети;
- «Конкурс», содержащий всю информацию о конкурсе «Познай Беларусь»;
- «Карта», содержащий географические карты всех регионов Беларуси;
- «3D туры и панорамы», дающий возможность совершить ряд виртуальных экскурсий по туристическим достопримечательностям Беларуси;
- «Информация для туриста»;
- «Новости туризма».

На сайте установлен ряд поисковых систем. Первая поисковая система предлагает электронный поиск туров самого широкого спектра в различных регионах и с конкретными формами отдыха. Вторая поисковая система предлагает электронный поиск отелей. На сайте Национального агентства имеются прямые отсылки на сайты о Беларуси, сайты, содержащие карты Беларуси, туристические порталы, издания о туризме, сайты посольств Беларуси и посольств иностранных государств в Беларуси. Информация на сайте Национального агентства по туризму представлена на русском, английском, немецком и польском языках.

Имеются также презентации на французском, испанском, итальянском и китайском языках.

Важную роль в развитии туристической сферы играют специализированные туристические Интернет-порталы. Это второй составной элемент туристической Интернет-сети. Главное назначение туристических порталов состоит в том, что, с одной стороны, они объединяют усилия групп поставщиков туристических услуг и расширяют возможности их доступа к потенциальным клиентам. С другой стороны – облегчают поиск последними наиболее подходящего для них туристического продукта.

В Беларуси этот сегмент туристической отрасли представлен, в частности, следующими порталами:

Holiday.by – содержит предложения туристических компаний Беларуси, авиа-, железнодорожные и автобусные расписания, информацию о туристических направлениях и гостиницах России, Украины, Беларуси, советы туристу, туристические новости, форум.

Turist.by – содержит предложения туристических компаний Беларуси, справочник турфирм и посольств, информацию о туристических направлениях, советы туристам, новости, форум, анекдоты.

TravelNET.by – содержит предложения туристических компаний Беларуси, аукцион туров, путеводитель по странам справочник турфирм и посольств, форум.

From-by.com – содержит предложения туристических компаний Беларуси, справочники стран, турфирм, отелей.

Happytravel.by – содержит предложения туристических компаний Беларуси, аукцион туров, путеводитель по странам.

Braslavskie.by – содержит полная информацию о туристическом потенциале Браславского региона.

Особую роль в развитии туристического рынка играет третий элемент туристической Интернет-сети – сайты туристических фирм (туроператоров). Важнейшими требованиями, которые в условиях острой конкурентной борьбы, идущей на современном рынке туристических услуг, предъявляются к сайтам туристических компаний, являются следующие: информативность; интерактивность; легкость доменного имени; запоминаемость фирменного стиля; активная реклама торговой марки в Интернет-сети.

В число игроков на рынке туристических услуг входят не только страновые, региональные и местные туристические структуры, группы туристических фирм, представленных на общем туристическом портале, и собственно, оптовые компании (туроператоры), а также тесно работающие в связке с ними розничные фирмы и отдельные лица (в обоих случаях - турагенты). К ним следует отнести и производителей конкретных видов

туристических услуг – прежде всего гостиничный бизнес, ави-водно-железнодорожные и автотранспортные компании, торговый и сувенирный сервис, индустрию развлечений, прокат транспортных средств и т.п. Каждый из этих производителей в той или иной степени также представлен в Интернет-сети туристических услуг и готов оказывать эти услуги с активным использованием возможностей этой сети. Основное конкурентное преимущество туроператоров состоит в формировании на основе комбинации целого ряда услуг единого туристического пакета и его целостного предложения потенциальным клиентам на основе современных информационно-коммуникативных технологий.

СОЦИОДИНАМИКА БЕЛОРУССКОЙ КУЛЬТУРЫ В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ: ПРОТИВОРЕЧИЯ И ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ

С.Г. Савина, г. Минск, Беларусь

Взаимосвязь культуры и социума предполагает взаимовлияние трех основных составляющих этой системы. Первая из них связана с мировоззрением и включает в себя религию, философию и науку. Во второй основополагающей составляющей является искусство во всем многообразии видов и жанров. И, наконец, третья, тесно связана с социализацией и состоит из права, политики, морали, главными регуляторами которой являются правовые законы и нормы морали. Любое культурно-историческое событие воспринимается в триединстве этих составляющих.

Отдельного внимание заслуживает философия, которая является теоретическим обоснованием мировоззрения, динамические изменения последнего всецело зависят от историко-культурной динамики. Культура, философия и наука всегда взаимосвязаны и ориентированы на выработку системы воззрений на мир и место человека в нем. В разных культурах, в разные времена и в разных случаях действовали свои национальные механизмы названной триады. Собственно это и предполагает учет национального своеобразия различных культур мира, которое во многом определялось всем ходом исторического процесса.

Соответственно на формирование и развитие белорусской национальной культуры также повлияли главные исторические события (принятие христианства, ВКЛ, три раздела Речи Посполитой, восстание 1794 г., 1830-32 гг., 1863-64гг., революционные события 1905, 1917 гг., Первая и Вторая мировые войны). Ретроспективный взгляд на историю культуры Беларуси в достаточной мере подтверждает данный тезис. Так, начиная с

IX-XV вв. в истории белорусского народа происходило взаимовлияние и взаимосвязь этих трех составляющих. В целом

культурная традиция Беларуси развивалась во взаимосвязи с культурой Европы. Появление городов способствовало повышению образованности и духовного уровня городского населения.

Важнейшим событием эпохи средневековья для Белой Руси стала замена языческой идеологии христианской. На ее территории эта замена имела свою специфику – распространение христианства шло сразу по двум ветвям – православие и католичество. Эта тенденция прошла через всю историю белорусского этноса, существенно повлияв на формирование его мировоззрения. Однако, несмотря на то, что принятие христианства способствовало укреплению более развитых экономических отношений, все же усугубившийся раскол на территории ВКЛ между православием, католичеством, а затем и протестантизмом породил сложные взаимоотношения между православием, католицизмом, а затем и протестантизмом. Но, как известно, культурные процессы включают в себя не только новые культурные образцы, но и усвоение опыта других народов, способность к приспособлению, к сосуществованию с сопредельными культурами. Многовековое мирное сосуществование всех трех ветвей христианства, а затем присоединившихся других религиозных конфессий содействовали формированию «пресловутой» толерантности как национальной черты характера белорусов. Особенностью литературы и искусства стала также поликонфессиональность: наряду с религиозными православными произведениями существовали католические, протестантские и униатские. Различие религиозных взглядов сказалось на жанровых особенностях различных видов искусства. Так, в литературе появилось большое количество полемических произведений.

На развитие белорусской культуры в XV-XVIII вв. существенное влияние оказали идеи европейского Возрождения. Этот процесс был взаимообусловлен. Так, расцвету культуры Великого княжества Литовского способствовали памятники права общеевропейского значения. Католические и православные храмы на территории Беларуси являлись также высочайшими образцами европейского зодчества. Просвещению белорусского народа способствовало и книгопечатание. Это же время подарило миру такие имена просветителей как Ф.Скорина, Н.Гусовский, С.Будный, С.Полоцкий, К.Лыщинский и многих других просветителей-гуманистов.

В XIX-XX вв. социально-политические процессы в Беларуси были достаточно сложными. Тем не менее, перемены в общественной жизни, переход к капиталистическим отношениям способствовали росту общественной и личной потребности в практических и научных знаниях, приобретению культурных ценностей.

Особо следует остановиться на реалиях сегодняшнего дня. Всеобъемлющая глобализация предполагает исчезновение

межцивилизационных различий через унификацию народов, а это означает, что глобализация покушается на суверенитет государства, национальную культуру и ее традиции. Напротив, массовая культура стала приобретать все большую мозаичность, а ее средства главенствующую информационность. Появление различных конкурсов красоты, программ «Выиграй миллион», «Обмен женами» и многое другое разрушительны не только для нравственного сознания отдельного человека, но и для самосознания народа.

Для решения проблем национальной и духовной безопасности белорусское государство в порядке самосохранения должно опираться на вековые созидательные традиции белорусской культуры.

Для новой теории культуры, на наш взгляд, первичным должно стать теоретическое объяснение происходящих процессов и тенденций с учетом всей полноты культурных фактов. Такая теория должна сопоставлять внутренние противоречия, оценивать культурные явления с различных точек зрения. Это позволит воссоздать культурно-исторический процесс во всей его многогранности.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПАРАМЕТРЫ АНАЛИЗА ФЕНОМЕНА ИННОВАЦИИ

Р.С. Сартаева, г. Алматы, Казахстан

В пространстве современной цивилизации проблема инноваций, инновационного развития становится одной из важнейших научных, политических и даже смысложизненных проблем, поскольку, в конечном счете, речь идет как о выживании целых государств, с проживающими в них этносами с их культурным наследием, так и о выживании отдельных индивидов. Поэтому в последнее время на официальном уровне (в разных странах, в том числе и в нашей стране) много говорится о необходимости инновационного развития. При этом в большинстве случаев имеются в виду технико-экономические параметры развития. Но как верно говорил Рене Декарт, в первую очередь, необходимо определить точное значение используемых понятий: в нашем случае, имеются в виду понятия инновация и инновационное развитие.

Многие исследователи считают, что однозначного научного понимания термина «инновация» до сих пор не существует, несмотря на его широкое присутствие в современном политическом и научном дискурсе. С другой стороны, считается, что впервые этот термин появляется уже в словарях 19 века и означает «проникновение европейских обычаев и способов организации в традиционные азиатские и африканские общества» [1]. Впервые же, по мнению многих исследователей, этот термин в значении, близком к современному, использовал австрийско-американский ученый Й. Шумпетер в 1912 году,

предложивший рассматривать понятие «инновация» в качестве инструмента предпринимательской деятельности, а под понятием «инноватор» (предприниматель) иметь в виду главную движущую силу экономического развития [2, с. 169-170]. Кроме того, Й. Шумпетер определил группу основных изменений в экономике, характерных для инновационного развития, как-то: внедрение новой техники, новых технологий, использование новых видов сырья, внедрение новой продукции, организационные изменения в производстве и его материально-технической базе и, конечно же, новые рынки сбыта новой продукции. В рамках «шумпетеровского» определения термин «инновация» рассматривают такие крупные специалисты, как известный британский экономист Дж.А. Гобсон [3] и не менее известный австрийский теоретик современного менеджмента П.Ф. Друкер [4].

В настоящее время большинство исследователей при определении содержания понятий «инновация», «инновационное развитие» не выходит за рамки узких технико-экономических параметров. Так, весьма распространенным является следующее определение: «инновация – это преимущественно экономическая категория, обозначающая отнюдь не всякое новшество (например, новые идеи или новые обычаи и т. д.), а только такое новое, которое представляет собой новый товар или услугу, которые могут или должны быть востребованы и впоследствии употреблены» [5, с. 41]. А другие исследователи, выражая в несколько иной форме приведенное выше содержание понятия «инновация», имеют в виду, фактически, то же самое, говоря о том, что основной формой реализации инноваций является экономическая форма [6]. В русскоязычных справочных и энциклопедических изданиях, по мнению многих исследователей, термин «инновация» впервые появляется в «Большом экономическом словаре» (2001) и определяется следующим образом: «1) «вложение средств в экономику, обеспечивающее смену техники и технологии; 2) новая техника, технология, являющаяся результатом достижений научно-технического прогресса» [7].

В контексте анализа приведенных выше определений термина «инновация», можно согласиться с теми исследователями, которые утверждают, что сегодня инновация понимается, в основном, как «коммерциализированное новшество, представляющее собой конечный результат интеллектуальной деятельности человека и обладающее конкурентными преимуществами на рынке». И далее, что «таким образом, инновация сводится к выведению на рынок товаров и услуг с новыми, более востребованными потребителем свойствами» [8, с. 31]. На наш взгляд, сегодня под инновацией следует понимать не просто экономическую категорию, а сложный социокультурный феномен, формируемый самыми разнообразными факторами общественного

развития и способный вызывать коренные изменения в существующем порядке вещей. И абсолютно правы те, кто считает, что основным параметром анализа феномена инновации должна стать культура как сложноорганизованная целостность. Е.Пономарева и А.Никифорова выделяют два типа разнонаправленных процессов, которые формируют эту целостность, а именно: вектор креативности (изменения, обновления, творчество) и вектор структурирования (упорядочение, нормативность и т.п.). «При этом оба вектора (при всей их разнонаправленности) не только предполагают одновременное существование соответствующих процессов, но их реальную совмещенность в функционировании и развитии культурных феноменов» [8, с. 31]. От себя добавим, что оба эти вектора, как и все инновационное развитие в целом, конечно же, зависят, в первую очередь, от «главного инноватора» (Й.Шумпетер) - человека. Именно поэтому для научного решения проблем инновационного развития необходим широкий социокультурный подход к феномену инновации. Вообще, как отмечают многие исследователи, существуют два основных подхода к решению проблем инноваций, инновационного развития: научный и политический. Хотя, на наш взгляд, разделение это, по сути, должно быть достаточно условным, так как в идеале оба эти подхода должны совмещаться. Однако на деле не всегда можно констатировать такое совмещение. Совмещение этих подходов, конечно же, при наличии хорошо проделанных философско-социологических, аналитических исследований с учетом всех социокультурных факторов общественного развития, может дать отличную теоретическую, нормативную базу для инновационного развития.

Современный научный подход определяется, прежде всего, тем, что подлинным субъектом современной науки является не отдельный ученый, как это было в классической науке 17-19 веков, а различные профессиональные научные коллективы и организации, как-то: лаборатории, институты, академии, университеты, научные центры, технопарки. Поэтому сегодня, следствием изменения характера основного субъекта процесса научного познания, является то, что отношения внутри современного субъекта познания, то есть субъект-субъектные отношения внутри научных коллективов играют не меньшую роль в осуществлении и качестве результатов профессиональной научной деятельности, чем субъект-объектные отношения между отдельным ученым и предметом его исследования. Кроме того, эти субъект-объектные познавательные отношения складываются в значительной степени под воздействием (опосредованным) разного рода социальных, экономических, коммуникационных, организационных требований и ограничений [5].

Что касается политического подхода к решению проблемы инноваций в нашей стране, то здесь, на наш взгляд, сделано немало, в

первую очередь, в плане создания хорошей законодательной, нормативно-правовой базы для инновационной деятельности. Так, в 2002 году был принят закон Республики Казахстан «Об инновационной деятельности», в котором четко определены цели и задачи государственной инновационной политики. В рамках этих задач, на наш взгляд, очень важны 3-й и 6-й пункты статьи №3 «Цели и основные задачи государственной инновационной политики», а именно: «государственная поддержка субъектов инновационной деятельности и формирование инновационной инфраструктуры» и «обеспечение взаимодействия науки, образования, производства и финансово-кредитной сферы». Кроме того, принят целый ряд программ по формированию и развитию национальной инновационной системы Республики Казахстан на 2005–2015 годы. Важно, что Национальная инновационная система объединяет такие 4 основные элемента, как: научный потенциал, инновационное предпринимательство, инновационную и финансовую инфраструктуры. Принят закон «О государственной поддержке инновационной деятельности». В 2003 году, в рамках развития финансовой инфраструктуры, создан и функционирует Национальный инновационный фонд, который в данное время входит в состав государственного холдинга АО «Фонд национального благосостояния «Самрук-Казна»». Этот фонд, в свою очередь, управляет системой государственных институтов развития РК, различными центрами (маркетинговых исследований, инжиниринга и трансферта технологий), фондом развития предпринимательства «Даму», национальными и региональными технопарками. И, наконец, принята Государственная программа инновационного развития образования в РК на 2011-2020 годы, заявленная цель которой – формирование интеллектуальной нации. То есть, как уже отмечалось ранее, создана хорошая законодательная, нормативно-правовая база для успешной инновационной деятельности. Конечно, здесь очень важна правовая дисциплина. Кроме того, для успешной инновационной деятельности важно развитие гражданских институтов, которые могли бы контролировать не только соблюдение государством и отдельными его представителями, гражданами созданной нормативно-правовой базы инновационной деятельности, но и всей Конституции в целом как документа прямого действия. Это необходимо потому, что сегодня феномен инновации зависит от огромного числа самых разнообразных факторов (от глобализации до этнических, индивидуальных и т. д.), что еще раз подтверждает нашу мысль о том, что в решении проблем инноваций нужен самый широкий социокультурный подход. С другой стороны, эту же мысль подтверждает то, что сами инновации, все три типа (трансформационные, значимые и эволюционные), которые выделяют специалисты в сфере организационного развития (в соответствии с концепцией «созидательного

разрушения» Й. Шумпетера), могут вызывать достаточно серьезные изменения даже системного характера.

Кстати, сегодня инновации квалифицируются многими исследователями не только как технические, организационные, маркетинговые, управленческие, но и как новшества в использовании и совершенствовании человеческого капитала [6]. Здесь необходимо отметить, что со времен Т.Шульца, впервые использовавшего этот термин, и Г. Беккера, развившего его (этот термин) далее, содержание понятия «человеческий капитал» значительно расширилось. В связи с этим, с точки зрения науки, в настоящее время, более корректно говорить именно о понятии «человеческий капитал», а не о термине. Так вот, сегодня под «человеческим капиталом» следует понимать не просто качественный и производительный труд, фактор экономического развития, но и интеллект, здоровье, качество жизни, главный фактор формирования и развития инновационной экономики и экономики знаний как следующего высшего этапа в развитии человеческого общества.

Литература:

1. Азгальдов, Г. Инновации в нетехнической сфере – необходимость и возможность / Г. Азгальдов, А. Костин // «Библиотека LABRATE.RU, 2009 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.labrate.ru/articles/azgaldov-kostin_doklad_2009-3_innovation-inion.htm.
2. Шумпетер, Й. Теория экономического развития / Й. Шумпетер. – М.: Прогресс, 1982.
3. Гобсон, Дж. Империализм / Дж. Гобсон. – М.: Едиториал УРСС, 2010.
4. Друкер, П. Классические работы по менеджменту / П. Друкер. – М.: Юнайтед Пресс, 2008.
5. Лебедев, С.А. Современная наука: социальность и инновационность / С.А. Лебедев // Вестник Московского Университета. – Серия 7. Философия. – 2011. – №1.
6. Бирюков, В. Инновационная рыночная экономика / В. Бирюков // Свободная мысль. – 2011. – №3.
7. Большой экономический словарь / Ред. А.Н. Азрилиян. – М.: Институт новой экономики, 2001.
8. Пономарева, Е. Инновация как научная и политическая проблема / Е. Пономарева, А. Никифорова // Свободная мысль. – 2011. – №1.

ДУХОВНЫЕ ОСНОВЫ ОБРАЗОВАНИЯ

Ю.В. Секунова, г. Киев, Украина

Каждое общество имеет свою конфигурацию культуры. Это зависит от его истории, социально-классовой структуры, типа и характера политической системы, экономических основ и других обстоятельств. Особенность XXI столетия это тенденция к формированию поликультурного пространства в условиях глобально-информационных изменений общества. Однако последующее общественное развитие неразрывно связано с уровнем духовности каждой личности. Необходимо прежде всего духовно-моральное возрождение самого народа. Человек как творец духовных и материальных ценностей, опора государства, в сегодняшней кризисной ситуации оказался за пределами нормального существования. Повышается бездуховность, обесценивается мораль и также человеческая жизнь. Именно потому, в современной Украине для становления и развития личности играет важную роль образование. Которое является на сегодня основой существования и популяризации духовной, общенациональной и политической культуры нашего демократического, правового государства.

Проблемы становления личности, ее самоопределения и саморазвития, само формирование собственной духовности в контексте государственных проблем как это было в период тоталитаризма, так и остается пока еще – в условиях самостоятельного государства – не на первом месте.

Поэтому не удивительно, что наиболее актуальными проблемами сегодня есть проблемы духовности, мировоззренческой зрелости и моральности, как обыкновенных людей, так и педагогов. Ныне широко популяризуются вопросы духовного кризиса, путей поиска духовности, факторов ее возрождения. Каждый исследователь пытается феномен духовности охарактеризовать, выходя из собственного видения и понимания. Для одних – это целостность психической деятельности человека (М.Коган), другие связывают духовность, прежде всего с миром человеческих эмоций, чувств (Ю.Буртин, В.Ксенофонтов), отожествляют создания ценностей (Г.Парсонс) или сознания (В.Федотова, В.Кемеров) и т.д.

Но неоспоримым остается тот факт, что формирование духовной культуры происходит также благодаря образованию, учебным заведениям. Важным заданием образования на сегодня остается ее духовно-культурная основа.

Деятельность педагога любого образовательно-учебного заведения особенно включает и развитие культуры (духовности) у учеников, что включает профессиональный подход в личностно-ориентированном образовании. Развитие ученика как личности невозможно без усовершенствования профессиональной грамотности и компетентности педагога. Педагог не может заниматься только предоставлением

«образовательных услуг», он обязательно должен развиваться самостоятельно, обеспечивать высокий уровень образования. Сегодня от педагога требуемая система умений включает: проанализировать поток новой информации, оценить ее дидактический потенциал в реальных условиях, прогнозировать результат ее использования, организовать ее материальное использование, а потом – снова проанализировать, но уже результаты внедрения новой информации в практику.

Важно акцентировать внимание, что именно педагог является носителем общей культуры, он формирует научное мышление, ценностные ориентации, моральные регуляторы, заинтересованность политической жизнью своего общества, гражданскую позицию студентов (учеников).

Целиком соглашаемся с точкой зрения О.М.Внуковой, что для эффективного выполнения заданий для формирования общей и политической культуры студентов (учеников, лицеистов) педагогу нужны прежде всего такие качества, как толерантность, ответственность, справедливость, требовательность, принципиальность, отзывчивость, честность и т.д.

Толерантность – не только психолого-педагогическое качество, а и фактор образованности, интеллигентности, наличия высокого уровня общей и политической культуры.

Ответственность педагога означает ответственность за формирование общей культуры студентов, за развитие своей общенациональной культуры.

Справедливость должна проявляться в объективных оценках знаний студентов, обоснованных требований к ним.

Требовательность педагога к себе означает усердное выполнение своих обязанностей, придерживаясь норм морали. Требовательность к другим не должна быть как жестокий контроль и строгие указания, а должна проявляться в помощи личности самоопределиться.

Принципиальный педагог, будучи в дружелюбных отношениях с студентами (учениками), не позволит себе уменьшить требовательность к ним в работе, поведении, моральных отношениях.

Важно отметить, что педагог должен уметь выбрать такую линию поведения, такой подход к студентам, которые уважали б честь и гордость личности, коллектива, не унижая, а возвышая их. Отзывчивость – не вседозволенность, а осуждение зла, аморальности [2].

Таким образом, на сегодня, именно институту образования (институтам, лицеям, гимназиям и др.) отведена важная роль формирования личности нового типа, нового гражданина, избавленного догматических стереотипов идеологии техногенной цивилизации.

В результате исследований можно утверждать, что для формирования личности большую роль играет образование, его

важнейшим заданием остается воспитание патриотизма, утверждение национальной культуры, христианской морали, веры в могучие творческие силы народа. Актуальными на сегодня остаются слова основательницы теории национальной украинской школы С.Русовой, что украинской школе не хватало патриотизма из-за того, что «мы мало знаем родной край, не присматриваемся к жизни народа, не интересуемся явлениями природы. Поскольку любить можно только лишь то, что знаешь, поэтому надо давать возможность детям на собственные глаза изучать ближайшую местность» [1, с. 18].

Поэтому, чтоб подготовить человека к жизни в XXI столетии, следует осознать суть изменений, которые приносит новое время, сориентировать общество на осознанное и динамическое их восприятие. Это и есть одна из главных функций образования. Поскольку от способности украинского образования дать честный ответ на актуальные вопросы зависят судьбы миллионов пока еще маленьких украинцев, и от которых зависит будущее развитие нашего государства.

Литература:

1. Бугрій, В.С. Теоретичні засади краєзнавчої роботи учнів у педагогічній думці України / В.С. Бугрій // Краєзнавство: науково-методичний та практичний аспекти. Матеріали ІІ Всеукраїнської науково-практичної конференції. – Суми, РВВ СОІППО, 2011.

2. Внукова, О.М. Розвиток політичної культури студентів: Метод. Рекомендації / О.М. Внукова.– К.: Інститут педагогіки і психології професійної освіти АПН України, 2003.

ВАРИАТИВНОСТЬ ПРОЯВЛЕНИЯ ПАТОПСИХОЛОГИЧЕСКИХ СВОЙСТВ У ПРЕСТУПНИКОВ С ДИССОЦИАЛЬНЫМ РАССТРОЙСТВОМ ЛИЧНОСТИ, СОВЕРШИВШИХ НАСИЛЬСТВЕННЫЕ И НЕНАСИЛЬСТВЕННЫЕ ОБЩЕСТВЕННО-ОПАСНЫЕ ДЕЯНИЯ

В.Н. Семенов, г. Минск, Беларусь

Современное научное понимание условий развития криминального поведения базируется на представлении о комплексном характере этого феномена, проявляющемся в его зависимости от системного эффекта различных предикторов. Одно из центральных мест в системе предикторов криминального поведения занимают психические аномалии, криминогенный эффект которых опосредован, присущими им патопсихологическими особенностями. Среди различных психических аномалий криминальное поведение в большей степени распространено среди преступников с расстройством личности (далее - РЛ) [1, 2, 3]. При этом лишь некоторые формы РЛ характеризуются высоким риском криминального поведения. Диссоциальное расстройство личности относят

к одному из вариантов РЛ, характеризующегося высоким риском криминального поведения [1, 2, 3].

Оценка характера и структуры криминального поведения при ДРЛ, по данным различных исследований, является неоднозначной. Часть исследователей сходится во мнении о том, что при ДРЛ в основном совершаются ненасильственные преступления[1, 2, 3]. Другая часть исследователей указывает на факт высокой распространенности насильственных преступлений среди лиц с ДРЛ [1, 2].

Дискуссионность вопроса о специфике криминального поведения лиц с ДРЛ, отсутствие однозначных научных данных о специфике проявления патопсихологических свойств у преступников с ДРЛ, совершающих ненасильственные и насильственные правонарушения определили объект, предмет и цель настоящего исследования. *Объектом* исследования стали лица с ДРЛ, совершившие насильственные правонарушения. *Предмет* исследования составили патопсихологические свойства лиц с ДРЛ, совершивших насильственные правонарушения. *Цель* исследования в контексте обсуждаемой проблемы состояла в выявлении специфики проявления патопсихологических свойств у преступников с ДРЛ, совершивших насильственные правонарушения.

На первом этапе исследования был разработан перечень, включающий 29 психометрических показателей, разделенных на 8 групп: 1. *Нравственные чувства*: совестливость (СВ), чувство вины (ЧВ) и эмпатия (ЭМП); 2. *Общительность* (ОБЩ); 3. *Асоциальные и антисоциальные эмоциональные переживания*: негативизм (НГ), подозрительность (ПОД), обида (ОБ) и индекс враждебности (ИВ); 4. *Асоциальность* (АС); 5. *Общий и частные показатели интернальности*: общая интернальность (ОИ), интернальность в области достижений (ИД), неудач (ИН), семейных отношений (ИСО), производственных отношений (ИПО), межличностных отношений (ИМО) и здоровья (ИЗ); 6. *Формы агрессивного поведения и показатель общей агрессивности*: физическая (ФА), вербальная (ВА) и косвенная (КА) агрессия и индекс агрессивности (ИА); 7. *Варианты фрустрационных эмоциональных реакций*: раздражение (РЗДР), гнев (ГН), страх (СТР) и бессилие (БС); 8. *Варианты поведенческих реакций в ситуации фрустрации*: активная агрессия (АА), ассертивная реакция (АР), пассивная агрессия (ПА), подавленная агрессия (ПДА) и бегство-уход (БУ).

На втором этапе исследования были сформированы три выборки, общая численность которых составила 174 человека мужского пола. Все испытуемые были разделены на три группы: основную (группа 1) и две контрастные (группа 2 и группа 3). Группа 1 (n=56) состояла из испытуемых с ДРЛ, совершивших насильственные правонарушения. Во вторую группу (n=58) вошли испытуемые с ДРЛ, совершившие

ненасильственные правонарушения. Группа 3 (n=60) состояла из испытуемых, не имеющих психических расстройств, и не привлекавшихся к уголовной ответственности. Способ формирования выборок являлся случайным.

В ходе сравнительного анализа 29 психологических характеристик в группах 1, 2 и 3 были выявлены значимые различия по отдельным психометрическим показателям. Так, у испытуемых с ДРЛ по сравнению с представителями нормативной группы были обнаружены: более выраженное переживание ЧВ (ρ=0,005); низкий уровень ОБЩ (ρ=0,021), недостаточная готовность к сотрудничеству и проявлению чуткости в отношении к людям; высокая интенсивность переживания таких асоциальных и антисоциальных эмоциональных переживаний, как НГ (ρ=0,002), ПОД (ρ=0,000), ОБ (ρ=0,000) и ИВ (ρ=0,000); высокий уровень АС (ρ=0,023); низкий уровень ОИ (ρ=0,000) и интернальности в различных ситуациях (достижение - ρ=0,044 и неудача - ρ=0,011) и сферах жизнедеятельности (семейная - ρ=0,001, производственная - ρ=0,045 и межличностная - ρ=0,035); высокий уровень ИА (ρ=0,000) и выраженная склонность к проявлению ФА (ρ=0,000), ВА (ρ=0,000) и КА (ρ=0,000); сочетание высокого уровня РЗДР (ρ=0,000) и ГН (ρ=0,011) с пониженной реакцией СТР (ρ=0,000) и БС (ρ=0,025) в ситуации фрустрации; преобладание АА (ρ=0,000) в сочетании с недостаточной способностью к ПДА в ситуации фрустрации (ρ=0,016).

У испытуемых с ДРЛ, совершивших насильственные правонарушения, по сравнению с представителями нормативной группы были выявлены: более выраженное переживание ЧВ (ρ=0,049); низкий уровень ОБЩ (ρ=0,010); высокая интенсивность переживания таких асоциальных и антисоциальных эмоциональных переживаний, как НГ (ρ=0,003), ПОД (ρ=0,000), ОБ (ρ=0,000) и ИВ (ρ=0,000); низкий уровень ОИ (ρ=0,000) и интернальности в различных ситуациях (достижение - ρ=0,028 и неудача - ρ=0,001) и в некоторых сферах жизнедеятельности (семейная - ρ=0,001, производственная - ρ=0,034 и межличностная - ρ=0,038); высокий уровень ИА (ρ=0,000) и выраженная склонность к проявлению ФА (ρ=0,000), ВА (ρ=0,000) и КА (ρ=0,000); сочетание высокого уровня РЗДР (ρ=0,000) и ГН (ρ=0,000) с пониженной реакцией СТР (ρ=0,003) и БС (ρ=0,016) в ситуации фрустрации; преобладание в ситуации фрустрации АА (ρ=0,000) в сочетании с неспособностью к ПДА (ρ=0,000).

Испытуемые с ДРЛ, совершившие ненасильственные правонарушения, по сравнению с представителями нормативной группы обнаруживают: более выраженное переживание ЧВ (ρ=0,005); высокую интенсивность переживания таких асоциальных и антисоциальных эмоциональных переживаний, как НГ (ρ=0,024), ПОД (ρ=0,000), ОБ

(ρ=0,000) и ИА (ρ=0,000); высокий уровень АС (ρ=0,019); низкий уровень ОИ (ρ=0,020) и ИСО (ρ=0,016); высокий уровень ИА (ρ=0,000) и выраженная склонность к проявлению ФА(ρ=0,000), ВА (ρ=0,007) и КА (ρ=0,007); сочетание высокого уровня РЗДР (ρ=0,000) с пониженной реакцией СТР (ρ=0,000) в ситуации фрустрации; более высокий уровень готовности к АА (ρ=0,013) в ситуации фрустрации.

Испытуемые с ДРЛ, совершившие насильственные правонарушения, по сравнению с испытуемыми, совершившими ненасильственные правонарушения проявляли: более низкий уровень ОИ (ρ=0,045); высокий уровень ИА (ρ=0,023) и выраженную склонность к проявлению ФА (ρ=0,020); высокий уровень переживания ГН (ρ=0,045) в ситуации фрустрации; преобладание в ситуации фрустрации АА (ρ=0,008) в сочетании с недостаточной способностью к ПДА (ρ=0,002).

Таким образом, ДРЛ является формой психической аномалии, при которой патопсихологические особенности являются внутренними условиями, способствующими формированию и реализации криминального поведения. По своим патопсихологическим свойствам ДРЛ является неоднородной формой РЛ. Алгоритм постановки диагноза ДРЛ отражает возможность существования вариантов ДРЛ, отличающихся друг от друга облигатными свойствами.

Литература:

1. Агрессия и психические расстройства: в 2 т. – Т. 1. / под ред. Т.Б. Дмитриевой [и др.]. – М.: РИО ФГУ «ГНЦ ССП им. В.П. Сербского, 2006.

2. Гельдер, М. Оксфордское руководство по психиатрии: в 2 т. – Т. 2 / М. Гельдер [и др.]. - К.: Сфера, 1999.

3. Обросов, И.Ф. Расстройства личности у осужденных в местах лишения свободы (клинико-динамический и медико-социальные аспекты): дис. … докт. мед. наук: 14.00.18 / И.Ф.Обросов; Государственный научный центр социальной и судебной психиатрии им. В.П.Сербского. – М, 2004.

РЕГИОНАЛИЗАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНОЙ НЕСТАБИЛЬНОСТИ

С.С. Семьянов, г. Минск, Беларусь

Глобализация создает основу для возникновения регионализации, которая сопровождается передачей части государственных функций на наднациональный уровень. Характерным примером современной региональной динамики является Европейский Союз. Кризисные явления в ЕС, наряду с созданием новых региональных объединений, указывают на появление потребности в адаптации накопленного опыта к экономическим, политическим и социокультурным реалиям конкретного региона. Ввиду этого возрастает роль социально-философской экспертизы возможных моделей и приоритетов современной социодинамики.

Специфика современных международных отношений ярко демонстрирует, что глобализация не подчиняется только логике экономической эффективности. Значительную часть в динамике глобализационных процессов определяют социокультурные факторы.

Основу глобализации составляют интеграционные процессы, проходящие на различных уровнях международных отношений, поэтому глобализацию следует воспринимать в качестве многоаспектного социокультурного процесса объединения. Однако наряду с этим, происходит и процесс культурной дифференциации, который увеличивает значимость региональных образований. Оба этих процесса неотделимы друг от друга, они взаимно дополняемы, а это означает, что глобализация создает основу для возникновения регионализации. В свете этого, всесторонняя и адекватная интерпретация процесса глобализации с необходимостью предполагает изучение данного феномена в совокупности с исследованием регионализации, проявления которой становятся неотъемлемыми в рамках современных глобализационных трансформаций.

Под регионом можно понимать совокупность государств, которые обладают общностью исторического развития, наличием уникальных особенностей культуры, географическим единством территории, а также сходным типом экономических систем. Регион является естественным принципом территориальной организации социально-политических, экономических и культурных аспектов жизнедеятельности человеческих сообществ. С этой точки зрения феномен регионализации рассматривается в таких проявлениях, как, например, социальная сплоченность этнических групп, проживающих совместно. У них можно наблюдать совместимость универсальных ценностей, связанных с культурой, религией, традицией [1, p.333].

Одним из характерных примеров современной региональной динамики является Европейский Союз. Создание ЕС явилось поворотным моментом в развитии не только европейского региона, но и всего мира. Объединение европейских стран преследовало многие цели: повышение уровня жизни населения, создание конкурентоспособной региональной экономики, приобщение периферийных государств к традиции западноевропейской демократии. Помимо этого, в рамках ЕС стало возможным решение глобальных социально-экономических, политических, экологических и иных проблем, непосильных для отдельных государств.

Уникальность европейского опыта интеграции заключается в том, что Европейский Союз предполагает построение не только экономического и валютного объединения, но и формирование общей политики в сфере внутренних дел и юстиции, а также выработку единой внешнеполитической стратегии. Таким образом, за более чем полувековую

историю европейский регион прошел несколько важных этапов на пути к построению наднационального объединения нового типа, аналогов которого пока в мире не существует.

Любая интеграция представляет собой сложный, разноплановый и неоднозначный процесс, который не может двигаться прямолинейно. Формирование регионального объединения, особенно такого колоссального как Европейский Союз, идет зигзагообразно, успех сменяется кризисами, преодоление которых делает объединение крепче.

Изучение опыта Европейского Союза в качестве наиболее развитого регионального объединения, позволило сформировать отдельную область регионалистики. Значительное количество научных трудов предлагают целый спектр моделей регионализации, которые основываются на европейском опыте. Однако использование данного опыта возможно только с оглядкой на особенности европейской регионализации. Адаптация данной стратегии к иным регионам видится весьма затруднительной, учитывая экономические и социокультурные различия между регионами. Многие факторы нивелируют ценность европейского опыта регионализации при его переносе в иные реалии. Одним из таких факторов является глобальная нестабильность, которая имеет тенденцию к постоянному нарастанию.

Преодоление современных глобальных проблем – это, во многом, решение вопроса об эффективном развитии мировых регионов. Вызовы современности обнажили факторы, тормозящие региональную динамику, делая ее затратной и неэффективной. Среди многих причин, способствующих этому, можно выделить те, которые связаны с функционированием национальных государств и их взаимодействием в рамках региональных объединений, а также с другими субъектами локальной и глобальной социодинамики.

Таким образом, можно заключить, что успешное построение современных региональных объединений в значительной степени определяется не копированием уже существующих моделей, а адаптацией накопленного опыта под экономические, политические и социокультурные реалии конкретного региона. Ввиду этого, качество и уровень социально-философской экспертизы концептуально-теоретического обоснования возможных моделей и приоритетов современной социодинамики имеет решающее значение в вопросе создания региональных объединений, в построении которых принимают непосредственное участие интенсивно развивающиеся государства.

Литература:

1. Hurrell, A. Explaining the Resurgence of Regionalism in World politics / A. Hurrell // Review of International Studies. – October. Vol. 21.

2. Манн, М. Нации-государства в Европе и на других континентах: разнообразие форм, развитие, неугасание / М. Манн // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. – М.: Праксис, 2002.

ПРИВАТИЗАЦИЯ НАСИЛИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

И.Н. Сидоренко, г. Минск, Беларусь

Происходящие сегодня процессы глобализации масштабны: они претендуют на создание и реализацию новых мироустроительных идей, касающихся не просто отдельных стран и регионов, но планеты в целом. Этот размах ощущается как в идеологических и политических доктринах правящих элит развитых стран, так и в принципах экономического планирования, в мощной научно-технической направленности общественного развития. Так, глобализация как современное переустройство мира приобретает все более четкие черты. По мнению современного аналитика А.С. Панарина глобализацию можно определить как «процесс ослабления традиционных территориальных, социокультурных и государственно-политических барьеров, некогда изолировавших народы друг от друга и наряду с этим предохраняющих их от неупорядоченных внешних воздействий, и становление новой, «беспротекционистской» системы международного взаимодействия и взаимозависимости» [1, с. 279]. В результате глобализационных процессов происходит размывание традиционного разграничения «полномочий» государства и бизнеса в вопросах обеспечения национальной безопасности с одной стороны и частной с другой, что приводит к формированию своеобразной «идеологии насилия», оправдывающей ослабление власти национальных государств и усиление глобальных институтов, договоров международной торговли. Неолиберализация мирового рынка уже не берет в расчет национальное государство с его функцией «ночного сторожа» и стремлением сохранить монополию на насилие, а международное право, не привязанное к политике государств и распространяющееся на мир в целом в порядке частного права, не требует санкционирования со стороны государства. Вследствие этого радикальной формой неолиберализации становится «приватизация насилия», проявляющаяся в том, что правительства утрачивают монополию на средства насилия.

Можно выделить несколько векторов в осуществлении приватизации насилия и ее последствий. Во-первых, размывание границ наций-государств и утрата ими монополии на средства насилия привело к радикальному изменению состава акторов, претендующих на роль влиятельных субъектов мировой политики. Такими субъектами стали наднациональные международные организации, союзы, блоки, ассоциации, транснациональные банки и промышленные корпорации, не признающие государственного суверенитета, действующие одновременно

во многих странах и приобретающие там экономическую власть. Как результат приватизации насилия происходит и легализация наемной силы: на геополитическую авансцену выходят самостоятельные военизированные структуры, не связанные с конкретными национальными государствами и представляющие собой теневые транснациональные сообщества, способные оказывать существенное влияние на мировое развитие. Все это в свою очередь приводит к тому, что параллельно с основными геополитическими игроками формируется анонимный субъект мировой политики. В силу этого возникает проблема определения конкретного, обозримого и прогнозируемого источника угрозы национальной безопасности.

Во-вторых, приватизация насилия осуществляется в пространстве «рынков насилия» или «рынков гражданской войны», где определяются или согласовываются цены на приобретение и использование приватизированной силы, а также распределяются прибыли. Этот своеобразный «рынок насилия» порождает разные типы кризисов в организации и использовании силы. В полной мере он осуществляется там, где еще или уже не существуют государственные структуры. Феномен «не насильственного сопротивления», проявившийся в череде так называемых «цветных революций» является обратной стороной «рынка насилия».

В-третьих, приватизация насилия является следствием трансформации современной социальной реальности, ее дробления и фрагментаризации. Фрагментарность реальности можно выразить в следующем: парадоксальное сочетание реального и виртуального; размывание центра и периферии; утрата целостного образа реальности, индивидуализированность множества субъективных конструкций реальности. Фрагментарная реальность современного общества предполагает новые формы общественной коммуникации, такие как информационные сети. Сеть развивается стремительно, переходя от локальных пространств к глобальным, ее цифровой код утрачивает роль средства, постепенно преобразовываясь в цель. Основным отличием новых сетевых структур современного общества от традиционных является качественно иной «способ их организации». Развитие телекоммуникационных технологий привело к тому, что в XXI в. доминировать стали не локальные информационные обмены, а удаленные и опосредованные контакты, контакты, осуществляющиеся в распределенной коммуникационной среде. Новая архитектура социального пространства стала развиваться в так называемом «сетевом поле». Являясь единым информационным множеством, в котором информация распространяется мгновенно между всеми акторами, поле предстает в качестве среды, позволяющей социальным классам группироваться и перегруппироваться, а социальным институтам формироваться или

переформироваться. Фрагментарная реальность порождает и новые формы противостояния, такие как сетецентрическая или сетевая война, которая ведётся путём осуществления главным образом бесконтактных действий посредством использования мощного информационно-технического и информационно-консциентального потенциала, сведённого в одном пространстве – сети. Решающее значение в сетецентрической войне имеет, следовательно, не физическая, а информационная сфера. Главным действующим лицом на поле боя в сетецентрической войне может стать оператор компьютера, дистанционно управляющий «умными» машинами. При этом самым привлекательным оружием кибер-атак в ходе сетецентрической войны выступает зашифрованная информация, передаваемая по открытым каналам связи (например, в социальных сетях интернета). Сетецентрическая война существенно меняет тактику вооружённого противоборства, способствуя превращению противников в скрытые друг от друга мобильные высокоманевренные системы, действующие по принципу «стаи».

В-четвертых, приватизация насилия сделала возможным возникновение и осуществление такого нового типа войны как «постнациональная война», характеризующаяся размыванием базовых различий, которые были определяющими в войнах между государствами. Как справедливо отметил У. Бек, раскрывая сущность постнациональной войны, «на смену принципу «или-или» приходит принцип «и одно, и другое»: одновременно имеют место и война, и мир; действуют как полиция, так и военные; происходят как преступления, так и боевые действия; страдают как гражданские лица, так и солдаты» [2, с. 202]. Постнациональная война проявляется через два феномена: защита прав человека на зарубежной территории и попытка свести к минимуму глобальный риск терроризма за счет военных средств государств. Таким образом, постнациональная война не ведется в национальных интересах, напротив, она снимает ограничение ответственности государств национальной территорией, превращаясь в своеобразные «мировые полицейские войны». Так, постнациональная война стала продолжением постнациональной политики военизированного гуманизма. В силу этого постнациональная война служит средством камуфлирования незаконной войны, оправданием агрессии.

Французский социолог Г. Бутуль в свое время выдвинул гипотезу о наличии некоего неуничтожимого «импульса войны», который будучи уничтожен в одном месте, заново проявляется в другом. Если это утверждение расширить и применить не только к географическому, но и к социальному пространству, то можно предположить, что осуществляемая в настоящее время приватизация насилия есть следствие того, что исходящие ранее «импульсы насилия» исключительно от государств,

теперь генерируются избранными слоями/секторами социума, способными за них заплатить. Приватизация насилия, перевод контроля над ним в рамки рыночных отношений смещает баланс в распределении безопасности в обществе и снижает способность государства осуществлять прямой контроль над насилием. Вместе с тем снимается вопрос и об оправданности насилия, он заменяется вопросом о стоимости частных военных услуг.

Литература:

1. Панарин, А. С. Россия в циклах мировой истории / А.С. Панарин. – М.: Изд-во МГУ, 1999.

2. Бек, У. Космополитическое мировоззрение / У. Бек. – М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008.

ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ СВОБОДЫ В УСЛОВИЯХ УСКОРЕНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

В.Э. Смирнов, г. Минск, Беларусь

Социальные инновации являются одним из механизмов, посредством которых совершаются и закрепляются социальные изменения. В настоящее время они представляют собой, модифицируя определение С.А.Шавеля, процесс рациональных, целенаправленных, управляемых изменений, направленных на системное, целостное обновление общества, его отдельных сфер и институтов через преобразование и рационализацию сложившихся повседневных практик и схем отношений между людьми (группами, классами, общностями), то есть социальных институтов.

Однако так было не всегда. Тысячелетиями, пока господствовало, так называемое, традиционное общество, социальные изменения происходили не как социальные инновации в указанном смысле, а с помощью постепенной легитимации сначала запретных, затем допустимых, далее приемлемых и, в конце концов, новых одобряемых практик. В процессе хабитуализации, а затем и сигнификации этих практик происходила их институциализация. Только в Новое время, когда темп изменений общественного производства существенно вырос, а основой легитимации новых норм поведения сделалась наука, социальные изменения в обществе все чаще стали происходить в виде инноваций - рациональных, осознанных и целенаправленных проектов, направленных на изменение определенных социальных практик и институтов. Социальные инновации как механизм реформирования и конструирования социальных институтов общества вышли в это время на первый план, что сопровождалось пониманием того, что именно люди в своей практической деятельности создают и воспроизводят социальные институты.

Несмотря на различные попытки показать естественность возникновения социальных институтов, К. Маркс впервые ясно

продемонстрировал, что «общественные институты являются продуктами исторического развития», и в этом смысле есть не более чем продукт практической деятельности человека. Соответственно, им была поставлена и проблема обновления социальных институтов, суть которой заключается в том, что по мере развития общественного производства система социальных (или, общественных – как у Маркса) институтов также должна развиваться. Однако так как институциональная система общества обладает собственной инерцией, то, согласно Марксу, ее необходимо сменить посредством социальной революции. В процессе развития общественного производства институциональная структура, неизменность которой обеспечивается господствующими классами, перестает ему соответствовать во все большей степени, пока не наступает кризис, который, согласно теории Маркса, разрешается революционным путем.

Тем не менее в XX веке, в «левой» среде на основании грамшистских представлений об обратном влиянии надстройки на базис был сделан вывод о благости перманентного и опережающего (то есть направленного не на удовлетворение существующих, а желаемых потребностей и, в этом смысле, на их генерацию) конструирования социальных институтов. С вхождением европейских «левых» в западный гуманитарный истеблишмент в сфере общественного сознания и идеологии утвердился дискурс, в рамках которого перманентное реформирование, ликвидация и создание новых социальных институтов рассматривается как проявление социального прогресса, освобождение человека, и в этом смысле − важнейшего элемента «левого» дискурса. Однако, на мой взгляд, являясь одним из важнейших механизмов социальных изменений, социальные инновации в условиях быстрой смены предлагаемых практик, тотальной инновационности всех сфер общественной жизни приводят к парадоксальной ситуации – утере личностной свободы, замыканию в мире повседневности, потере цельного мировоззрения и, в конечном счете – к бегству от свободы, сделавшемуся скорее бегством от социальной анархии.

Для понимания этого тезиса обратимся к сути социальных институтов, в частности, на то, что социальные институты, рассматриваемые как типичные реакции индивидов на типичные ситуации (Дж.Мид) имеют еще одну важнейшую функцию, раскрытую П.Бергером и Т.Лукманом в работе «Социальное конструирование реальности». Они есть тематические библиотеки типических практик, или, по словам П. Бергера и Т. Лукмана, инстанции социализации, т.е. процесса, в котором индивидуумы усваивают наборы типизаций и учатся типологизировать самостоятельно. Дело все в том, что типизация помогает индивидам снизить порог неопределенности в состоянии выбора, и тем самым минимизирует затраты интеллектуальных, духовных и эмоциональных

ресурсов. Более того, можно сказать, что именно возможность типизировать повседневные ситуации освобождает индивидуума, предоставляет ему возможность выбирать и принимать решение в ситуации серьезного мировоззренческого, судьбоносного выбора. Верно и обратное, а именно, вынужденная необходимость каждый раз по вопросам повседневным совершать глубокий интеллектуальный и духовный выбор, замыкает человека в сфере повседневного, не оставляет ему ни времени, ни ресурсов для реализации полноценной, поистине человеческой свободы. Более того, сам мир повседневности, понимаемый как мир типизаций, разрушается, утрачивая качество интерсубъективности.

Нельзя не обратить внимания на то, что постмодернистская философия, несмотря на всю свою патетику политического освобождения, достаточно точно подметила утрату человеком личностной, внутренней свободы, связывая понимание ее возможности с проблемой субъекта. Эпоха модерна сконструировала представление о рациональном, самоосознанном и самодетерминированном, т.е. действующем в своих интересах субъекте, свобода которого ограничивается исключительно внешними факторами.

В постмодерном социуме можно увидеть, что одной из сторон проблемы утери социальными институтами тотального, обязательственного статуса, как следствия калейдоскопа социальных инноваций, является проблема разрушения цельности мировоззрения, и соответственно цельности габитуса (Бурдье). Цельность человека определялась цельностью картины мира – символического мира. Целостность картины мира в традиционном обществе определялась тем, что символический мир, отражающий реальность, легитимизовался божественным авторитетом. В эпоху модерна цельность символического мира обеспечивалась цельностью научных парадигм, которые пришли на смену Богу и Авторитету в качестве легитимизующего основания. Однако изменения в общественном производстве, эволюция капитализма привели к тому, что символический мир стал объектом производства, т.е. символы стали создаваться и уничтожаться в целях получения прибыли. Тем самым они решительно утеряли свой «священный» характер, а их система – цельность. Процесс такого производства символов привел к превращению их в симулякры и к эволюции цельного символического мира модерна в мозаичную гиперреальность постмодерна (Бодрийяр).

Примечательно, что эти же процессы совпали с кризисом науки как общественного института, но, вероятно, этот кризис стал не более чем следствием названных изменений в общественном производстве. А именно: капиталистическое общество, производящее символы / симулякры перестало нуждаться в науке как инстанции, поставляющей и обосновывающей мир символов, и более того, враждебно отнеслось к

претензиям науки на это. Науке было указанно на ее место, как в свое время это было сделано по отношению к Богу и Авторитету, а сама их, ушедшая в прошлое, функция осуждена как проявление тоталитаризма и ограничение свободы, при том, что это не более чем свобода капитала проникнуть (капитализировать и сделать объектом получения прибыли) в новую и важнейшую сферу человеческого бытия. Более того, интенсификация социальных инноваций приводит к все большей виртуализации социальных институтов – объектов инновационной деятельности, утрате ими способности к выполнению роли скреп, удерживающих и структурирующих общество. Подобная виртуализация институтов, превращение их в объект «капиталистического производства» (Бодрийяр), не позволяют им, с одной стороны, выполнять свою функцию по обеспечению устойчивых социальных взаимодействий, и, соответственно, по удовлетворению соответствующих общественных потребностей (в макросоциальном плане), и, с другой, лишают индивида возможности для реализации своей свободы во «вне-повседневном» мире, поскольку вынуждают его растрачивать свои интеллектуальные и духовные силы в ситуациях повседневного выбора, в которых ранее господствовала типизация.

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СИНТЕЗ КАК МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ РАЗВИТИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

Е.И. Снопкова, г. Могилев, Беларусь

Современный этап развития науки характеризуется рядом факторов, которые обуславливают изменения методологических программ исследовательской деятельности. Под влиянием постнеклассического типа научной рациональности с тенденцией отказа от концепции жесткого детерминизма в направлении многозначности и гибкости [5] изменяется методология педагогической науки. Для повышения качества педагогических исследований необходимо использовать методологические ориентиры естественных, социальных и собственно гуманитарных наук. Такое сближение возможно на основе междисциплинарного подхода в изучении педагогической реальности. Этап постнеклассического познания детерминирует необходимость разработки онтологических, методологических и аксиологических оснований синтетических исследований в области проблематики педагогической науки. В. С. Степин, характеризуя современную науку, делает вывод о том, что становление постнеклассической рациональности «ограничивает поле действия классического и неклассического типов рациональности, но не приводит к их уничтожению» [6, с.75]. В разных познавательных ситуациях могут использоваться традиционные классические и

неклассические образцы, однако они утрачивают статус доминирующих [6].

Анализируя состояние педагогической науки в настоящее время, И.И. Цыркун одной из специфических стратегий ее развития в направлении повышения качества педагогических исследований выделил стратегию рефлексии, выражающую необходимость отражения всех идеалов научного познания: естественнонаучного, гуманитарного и технологического, для решения проблемы «демаркации науки и метафизики, объективного и субъективного в педагогике…» [7, с. 22].

Научная рациональность может быть определена как соответствие теоретических построений, тем средствам познания, нормам и идеалам, которые приняты наукой [1]. Важнейшей особенностью постнеклассического типа научной рациональности, формирующейся с конца XX века, выступает интеграция естественных, технических и социально-гуманитарных дисциплин. В педагогическом исследовании могут присутствовать все идеалы научного познания (естественнонаучный, гуманитарный и технологический) как проявление методологического плюрализма науки XXI века.

Философия науки применительно к задачам научного исследования выделяет следующие основные формы познавательных идеалов и норм: «1) идеалы объяснения и описания; 2) идеалы доказательности и обоснования знаний; 3) идеалы строения (организации) знаний [3, с. 6-7]. В качестве критериев научной рациональности и моделей познания в педагогических исследованиях выступают типы знаний и схемы объяснения и понимания как идеалы объяснения и описания; категории или «категориальные матрицы» (В. С. Степин) как идеалы доказательности и обоснования и методы исследования как идеалы построения и организации знаний. Вышеуказанные формы познавательных идеалов и норм являются основаниями и гарантией осуществления синтетических педагогических исследований в контексте естественнонаучного, технологического и гуманитарного идеалов познания. Еще в начале XX века Ф. А. Бельский, чей вклад в развитие педагогики в настоящее время переосмысливается и открывается заново, писал о том, что нормы и суждения о должном, ценностях без объяснения законов и закономерностей, без научных доказательств есть либо высказывания оракула, либо пустые слова, но не научные положения [2].

В педагогических исследованиях возможен и необходим синтез знаний как продуктов познавательной деятельности в разных моделях научной рациональности. Вслед за И. И. Цыркуном соотнесем вышеуказанные знания с идеалом и нормами научного познания. Естественнонаучный идеал познания актуализирует вопросы: «Что есть?» и «Почему?». Гуманитарный тип научной рациональности позволяет

реализовать свое видение реальности, объяснить ее с учетом места в ней ученого и другого человека [7]. Недооценка естественнонаучных знаний в педагогической теории и практике ведет к ряду непрерывно воспроизводящихся разрывов (термин Г.П. Щедровицкого) между целями образовательной деятельности и ее результатами. Научные (естественнонаучные) знания позволяют взглянуть на объекты как на естественные процессы, протекающие объективно, не зависимо от человека и подчиняющиеся своим внутренним законам и механизмам. Этот тип знаний приобретает следующее оформление: «При наличии условий p и q с объектом А будут происходить изменения b, c, d» и «Изменения объекта А подчиняются закону Г» [8, с.215].

Технологический тип научной рациональности оперирует знаниями исключительно с точки зрения деятельности, которые принято называть практико-методическими и конструктивно-техническими. Практико-методические знания центрированы на продукте деятельности, организованы как предписания для ее осуществления и могут быть выражены формой вида: «Чтобы получить продукт Е, надо взять объект А и совершить по отношению к нему действия α, β, γ» [8, с. 212]. Конструктивно-технические знания показывают, что происходит с заданным объектом, если мы на него определенным образом подействуем: «Если к объекту А применить действия α, β, γ, то получится объект Е [8, С.213].

Единство науки не означат ее единообразия, наличие «особых форм, типов научности определяется прежде всего многообразием форм объективной действительности, отражаемой в науке…» [4, С.83]. Педагогика как отрасль научного знания является полипарадигматической наукой, что проявляется в том числе и в синхронистическом плюрализме естественнонаучного, гуманитарного и технологического типов научной рациональности.

Литература:

1. Берков, В. Ф. Философия и методология науки: Учеб. пособие/ В. Ф. Берков. – М.: Новое знание, 2004.

2. Бєльский, Ф. Педагогіка як наука. / Ф. Бєльський. – Луганськ, 1929.

3. Идеалы и нормы научного исследования / Ред. кол. М. А. Ельяшевич и др. – Мн.: Издательство БГУ, 1981.

4. Кезин, А. В. Научность: эталоны, идеалы, критерии/ А. В. Кезин. – М.: Издательство МГУ, 1985.

5. Современная наука: ценностные ориентиры: Учебно-метод. пособие / Под общ. ред. Я. С. Яскевич.– Мн.: РИВШ БГУ, 2003.

6. Степин, В. С. Наука и философия/ В. С. Степин // Вопросы философии. – 2010.№8.

7. Цыркун, И. И. Нерешенные проблемы и стратегии развития педагогической науки/ И. И. Цыркун // Адукацыя і выхаванне. – 2011.№8.
8. Щедровицкий, Г. П. Об исходных принципах анализа проблемы обучения и развития в рамках теории деятельности / Г. П. Щедровицкий. Избранные труды. – М.: Шк. Культ. Полит., 1995.

УКРАИНСКАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

Е.М. Степико, г. Киев, Украина

В современном глобализирующемся мире проблема сохранения культурной идентичности приобретает приоритетное значение. Под глобализацией мы имеем ввиду «объективный, естественный процесс распространения достижений «высоких» культур на весь мир, прежде всего на культуры «низшие» с целью их приближения к культуре передовых стран» [1].

Представляя собой процесс объединения различных государств на основе экономических интересов, глобализация выходит за рамки экономической сферы и затрагивает политическую и культурную сферы. Таким образом, формируется единая сфера мировой рыночной экономики – геоэкономика и роль отдельных государств перестает быть доминантной.

Нас в нашем исследовании будет интересовать влияние глобализации на культурную сферу и на культуру Украины в частности. Процесс глобализации очень амбивалентен – в то время, как одни народы глобализируются, другие могут находится совсем на другой стадии развития. Интересно, что глобализационный процесс вызывает более быстрое развитие культурного национализма, который по природе своей совсем противоречит глобализации. Развиваясь параллельно, эти два явления подпитывают друг друга.

Глобализация предусматривает очевидную культурную унификацию по западному образцу, в процессе которого социум постепенно отказывается от своих культурных особенностей и приобщается к чужой культуре, которая влияет на него. Глокализация (концентрация культурных особенностей национальной культуры) приводит к усилению самоидентификации локальных культур, то есть к стремлению отдельного народа к консолидации в рамках своей культуры. Первая тенденция проявляется в формировании глобальной метакультуры, вторая – способствует проявлению аутентичных черт культур отдельных государств.

Нельзя сказать, что глобализация является негативным процессом, так как она приносит модернизацию способов коммуникации, улучшение условий жизни и развития общества, урбанизацию, что в целом это приводит к улучшению уровня жизни. На самом деле, конкретные

локальные культурные условия – одежда, язык, привычки повседневной жизни, ценности, географические особенности – препятствуют полной смене жизни по определенным стандартам, даже по самым лучшим. Еще одной сферой культурной глобализации есть глобализация интеллигенции. Она распространяется с помощью разнообразных фондов, негосударственных организаций, структур, занимающихся проблемами культуры. Она продуцирует установки поведения западного образца – демократические ценности, концепцию прав человека, идеологию здорового образа жизни, защиты окружающей среды и т.д.

Рассмотрим процесс глобализации на примере влияния глобализационных процессов на культурную ситуацию в Украине. Украина за все время своего существования подвергалась влиянию разнообразных культур, так как в течении очень длительного времени территория страны находилась в составах других государств – Великого княжества Литовского, Польши, Молдавии, Венгрии, Российской и Австро-Венгерской империй и, позднее, в составе Советского Союза. И только в 1991 году Украина стала независимым государством среди цивилизованного международного сообщества. Таким образом, всего 22 года Украина развивается отдельно от влияния извне. Хотя этнический состав нашего государства достаточно разнообразный, большинство жителей – украинцы («по данным Всеукраинской переписи населения 2001 года, в ней живет 77,8 % этничных украинцев» [2]). Также Украину населяют русские (17,3 %), белорусы (0,6 %), молдаване (0,5 %), крымские татары (0,5 %), болгары (0,4 %), венгры (0,3 %), румыны (0,3 %), поляки (0,3 %), евреи (0,2 %), армяне (0,2 %), греки (0,2 %) и татары (0,2 %). Следует учитывать также тот факт, что разные области территории Украины находились в свое время под влиянием разных государств, что значительно повлияло на формирование культур в этих регионах.

Сейчас целью украинской культурной политики является формирование единой культурной политики для всего государства, с учетом специфики отдельных регионов и влияния современных глобализационных процессов. Поскольку глобализация является достаточно амбивалентным процессом, прежде всего обусловленным экономическими процессами, то ее влияние на культурную политику не должно быть стихийным, а упорядоченным и разумным. Президент Украины, Виктор Янукович отметил следующее: "Культурная глобализация, таким образом, имеет потенциал информационных войн, заключается в манипуляции сознанием граждан и насаждении чужих ценностей и мировоззрения. Также она обусловливает проникновением безнационального культурного продукта (например, так называемые клубная музыка и клубная культура), часто - сомнительной культурной и духовной ценности. Показательным является опыт Франции. Несопоставимость экспорта уникальных шедевров

искусства и импорта голливудских фильмов заставили власть начать проект "культурного исключения", по которому законы рынка производства и конкуренции не должны распространяться на культурные ценности" [3].

Таким образом, мы можем сделать вывод - несмотря на то, что взаимодействие культур есть необходимым условием для развития самих культур, в межкультурном взаимодействии есть значительные недостатки. Всегда может найтись более сильная, более агрессивная культура, которая может, с помощью давления, вызвать радикальные изменения в другой культуре. Так что глобализационые процессы должны внедряться с большой осторожностью.

Литература:

1. Кононенко, Б.И. Глобализация / Б.И. Кононенко //Большой толковый словарь по культурологии. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_culture/1464/Глобализация
2. Грабовський, С. Україна – не Африка? "Білі негри" у пошуках самих себе / С. Грабовський. – Ніжин: Видавець ПП Лисенко, 2012.
3. ЛігаБізнесІнформ. Янукович: экспансия низкопробного кино из России вредит культуре [Электронный ресурс]. – Режим доступа:http://news.liga.net/news/politics/862880yanukovich_ekspansiya_nizkoprobnogo_kino_iz_rossii_vredit_kulture.htm

СОЦИАЛЬНЫЕ РИСКИ В ВИРТУАЛЬНОЙ СРЕДЕ

О.В. Терещенко, г. Минск, Беларусь

Интернет, в котором осуществляются в разных формах общение и коммуникация, профессиональная и образовательная деятельность, а также отдых и развлечения, по традиции, заложенной М. Маклюэном, [1] чаще всего рассматривается позитивно, как среда, способствующая расширению возможностей человека. Однако, как всякая среда обитания человека, она может нести в себе также угрозы, осуществление которых более или менее вероятно, – другими словами, социальные риски.

Понятие социального риска здесь рассматривается в самом широком смысле, согласно которому риск всегда социален, поскольку продуцируется социальными субъектами, а его последствия влияют на их существование и взаимодействие [2, с. 10] Социальный риск не является следствием причин, обусловленных природными или технологическими процессами, а также индивидуальными биологическими и поведенческими особенностями отдельных индивидов. Он представляет собой опасность, возникающую и проявляющуюся в рамках социальной сферы общества, которая может отрицательно сказаться на жизнедеятельности отдельных социальных групп. В условиях социальных изменений риск может рассматриваться как результат несоответствия действий субъекта и объекта риска изменениям социальной среды [3, с. 56–57]. Именно эта

разновидность рисков возникает в виртуальной среде, развитие которой опережает процессы приспособления человека к происходящим изменениям.

Социальные риски в виртуальной среде можно разделить на системные, свойственные всему интернету или большинству его ресурсов, и частные, характерные для ресурсов определенного вида или даже отдельных сайтов. К системным рискам могут быть отнесены интернет-зависимость, потеря конфиденциальности, нарушения права на информацию и авторских прав. *Интернет-зависимость* представляет собой зависимость от функций, выполняемых компьютерами [4, с. 125] или другими коммуникативными устройствами – планшетом, мобильным телефоном и т. п. Основными функциями коммуникативных устройств являются доступ к информации, ее обработка и распространение, коммуникация (общение) и времяпрепровождение. Если у человека в компьютере «вся работа» или «вся жизнь» (включая каналы связи с коллегами и друзьями, «френдов» в социальных сетях, постоянных членов любимых форумов, команды в многопользовательских играх, галереи фотоснимков, коллекции кинофильмов, собрания шуток, etc.), любое нарушение работы устройства или связи может привести к негативным последствиям разной степени тяжести.

Потеря конфиденциальности осознается далеко не всеми пользователями интернета и имеет более широкий смысл, чем несанкционированный доступ к информации, хранящейся на интернет-ресурсах или в компьютерах предприятий, организаций, частных лиц. Зарегистрировавшись на сайте под вымышленным именем, пользователь ощущает себя в безопасности, в то время как современное программное обеспечение позволяет легко отследить логины, использованные им в других ситуациях, и использовать уже имеющуюся о нем информацию в манипуляционных целях. Например, впервые обратившись в книжный интернет-магазин, пользователь может «случайно» обнаружить на его первой странице десятки книг исключительно по своей профессии, однако трудно проверяемого качества. Мошенники и манипуляторы используют информацию, передаваемую при осуществлении процедур интернет-банкинга и транзакционные данные, образующиеся при расчете банковскими картами за офлайн-покупки. Грубым нарушением конфиденциальности является размещение в интернете фотографий, видео- и аудиозаписей, сделанных с использованием телефонов и др. аппаратов, доступных сегодня каждому, – без согласия и/или ведома «объекта» О. В. Сергеева относит к «проницаемости личных границ» также возможность вторжения в домашний компьютер вирусов, а также киберпреступников, «стремящихся обнаружить наши внутренние тайны и пытающиеся управлять нашими детьми» [4, с. 127].

Еще одна группа системных рисков связана с дилеммой права на информацию и авторских прав. *Право на свободный (бесплатный) доступ к информации* распространяется, в первую очередь, на информацию о происходящих событиях (для журналистов и потребителей СМИ), официальную информацию, касающуюся функций государства и органов самоуправления, рецензируемую научную информацию, коды программного обеспечения и базы данных. Оно поддерживается идеологией сокращения цифрового разрыва между социальными группами с разным уровнем достатка, движением за свободный доступ, движением открытого кода, рядом влиятельных организаций. Основные риски связаны с возможной недостоверностью, предвзятостью, тенденциозностью, неполнотой информации, предоставляемой как бесплатно и без ограничений, так и платно и/или с ограничениями.

Авторское право на информацию, в том числе находящуюся в открытом доступе, подтверждается знаком охраны авторского права, который состоит из латинской буквы «С» в окружности, имени или наименования правообладателя, года первого опубликования произведения. Риски, связанные с нарушениями авторских прав, могут заключаться в несанкционированном доступе к платной или закрытой информации, а также неправомерном использовании информации (как открытой, так и закрытой).

Частные риски в виртуальной среде можно классифицировать по разным основаниям. Здесь мы ограничимся рисками, связанными с контентом интернет-ресурсов, деятельностью интернет-сообществ и поведенческими рисками. *Риски, связанные с контентом*, помимо рассмотренных выше права на информацию и авторскими правами, возникают обычно в двух ситуациях: когда контент является запрещенным (например, жесткое порно), но при этом доступным и даже навязываемым пользователям интернета, и когда контент не соответствует возрасту, но доступен возрастным группам, для которых он не предназначен (например, эротика).

Социальные риски также несет в себе *деятельность ряда интернет-сообществ*: деструктивных (например, клубы самоубийц, чайлд-фри и др.), пропагандирующих насилие и жестокость (дог-хантеры и др.), культивирующих ценность риска и рисковое поведение посредством продвижения рискованных видов «спорта» (паркур, зацепинг и др.) Кроме того, в интернете ведут свою деятельность запрещенные, однако существующие в «реале» организации, например, деструктивные секты, террористические группы и др.

Наибольшим разнообразием отличаются *поведенческие риски* в виртуальной среде, мы только перечислим наиболее распространенные из них. В первую очередь, это риски, связанные с развивающейся индустрией

компьютерных игр (многопользовательские онлайн-игры, интернет-казино, присутствие реальных казино в интернете, букмекерские конторы), которые отличаются более низким барьером включения в игру, чем игры в реальной среде, могут формировать стойкую игровую зависимость, приводить к значительным финансовым потерям, невыплаченным догам и реальной мести за них. Высокой сферой риска для детей являются знакомства с педофилами, ведущими в виртуальной среде активную деятельность. «Платонические» романтические отношения в социальных сетях могут способствовать не только ухудшению семейных отношений, но также увеличению числа жертв брачных аферистов. Интернет-шопинг создает высокой риск пострадать от мошенничества. Наконец, коммуникативная культура многих дискуссионных интернет-сообществ (форумов, блогов) отличается грубостью лексики, оскорблениями в адрес «чужаков».

Прослушивание американскими спецслужбами разговоров канцлера ФРГ по мобильному телефону является наглядным подтверждением того, насколько высоки риски в виртуальной среде для «обычного» человека.

Литература:

1. Маклюэн, М. Понимание медиа: внешние расширения человека / М. Маклюэн. – М., 2003.
2. Зубков, В. И. Социологическая теория риска / В.И. Зубков. – М., 2003.
3. Жмайло, А. И. Социальный риск: особенности определения / А.И. Жмайло // Экономика и управление Научная сессия МИФИ-2008. – Том 14. – М., 2008.
4. Сергеева, О. В. Повседневность новых медиа / О.В. Сергеева. – Волгоград, 2010.

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ОРИЕНТИРЫ ЛИЧНОСТИ В СИТУАЦИЯХ СОЦИАЛЬНЫХ РИСКОВ

И.А. Фурса, г. Минск, Беларусь

Известны различные попытки систематизировать социальные последствия влияния информатизации, глобализации, виртуализации. Детальнее описаны и изучены социальные последствия процесса информатизации общества. Примером системного подхода к анализу социальных последствий информатизации общества является исследование К. Хессига и произведенные на его основе обобщения. Швейцарский исследователь рассматривает последствия информатизации, применяя их деление на сферу действия культуры, политики, экономики и международных отношений [6, с. 91-92]. Не претендуя на универсальность применяемого подхода, разделим возможные для личности социальные риски, определяемые характером ее взаимодействия в информационном

обществе, на несколько групп, ориентируясь на сферу преимущественных влияний. Тогда можно выделить следующие аспекты исследования специфики функционирования личности в современном информационном обществе: 1) социально-психологические; 2) социально-трудовые; 3) социально-нормативные; 4) культуральные.

Специфической чертой современного состояния развивающегося информационного общества является ситуация неопределенности, наличия множественных альтернатив для развития личности. Появление такой ситуации Д.В. Иванов связывает с парадоксальной трансформацией социальной реальности в условиях социокультурного сдвига от модерна к постмодерну, подразумевая под этим как пролонгацию, так и разрыв традиционных для модернистской парадигмы ценностных ориентиров – свободы и прогресса. Автор пишет: «… с деактуализацией ценностей общество развеществляется: оно становится эфемерным, абсурдным, ирреальным, но продолжает существовать» [2, с. 71-72]. Интересна позиция личности в ситуации критики привычных символов, всеобщего сомнения, демобилизации длительное время господствующих представлений об институциональных образованиях. Современные условия могут стимулировать как становление самосозидающей, ищущей, новаторской личности, так и растворение индивидуальности в технологизированном мире иллюзорных социальных контактов и эмоций, утрату подлинной человеческой сущности в погоне за бесконечно сменяющими друг друга «идеалами» потребительского общества. Ф. Джеймисон, анализируя феномен консьюмеризма во взаимосвязи с логикой постмодернизма, аллегорически иллюстрирует эту ситуацию следующим образом: «монадический субъект больше не может прямо взирать на реальный мир, чтобы найти в нем искомый референт, но должен, как в случае платоновской пещеры, следить за ментальными проекциями этого мира на стенах, в которые он заключен» [1, с. 68].

В.Л. Иноземцев отмечает, что важнейшее отличие современного работника от традиционного заключается в новом характере стимулов и мотивов, их трансформации из внешних, задаваемых стремлением к росту материального благосостояния, во внутренние, порождаемые жаждой самореализации и личностного роста [3]. В таких условиях возникает необходимость синтеза прагматического и этико-философского подходов к гуманизации труда для раскрытия человекообразующего потенциала трудовой деятельности.

Характеризуя социокультурные условия формирования личности в современном обществе необходимо отметить роль медиакультуры. Усложнение социальных связей, интенсификация информационных потоков, тотальная взаимозависимость и другие общественные явления еще в конце прошлого столетия заставили исследователей обратиться к

«пониманию медиа» (М. Маклюен, Н. Луман). Медиакультура накладывает своеобразный отпечаток на целостную матрицу социальных отношений: предполагает не просто комплексное усвоение человеком информации из окружающего мира за счет множественных массовых коммуникаций, но центрирование личности в потоке разнородной информации, «массовой не с точки зрения размера, а в плане мгновенного инклюзивного охвата» [4, с. 402]. Медиакультура ознаменовывает переход ко все большей открытости и усложнению мира. Размывание границ между феноменами «массового» и «элитарного» как отличительная черта информационного общества определяет дискурсивные трансформации социального пространства, влияющие на общество и индивидуальное сознание, которые находятся «под властью репрессивного целого» [5,с. 10]. Аудиовизуальные и вербальные каналы медиакультуры, создающие новую социальную реальность, а не только выполняющие посредническую функцию связи между отправителем и получателем, становятся не менее важны для понимания мира, чем сама информация, передаваемая с их помощью. Пространство медиакультуры, производимые и транслируемые ею образы, являются, с одной стороны, важнейшим процессом современной социодинамики с точки зрения эволюции цивилизации, расширения социальной памяти, важным каналом экстериоризации человеческих способностей, с другой, – благодатным условием для развития социального конформизма, задаваемого рамками подконтрольного медиасреде общественного сознания, а также формирование иллюзорной реальности, комфортной для личности, ориентированной на «тиражированные» стандарты.

Проблемы межкультурного взаимодействия выводят на первый план проблемы культурной самоидентификации личности. Сложность заключается в многозадачности: для современного человека актуален вопрос соблюдения баланса при усвоении прогрессивных образцов из массива мирового культурного наследия и противостояния «зомбирующим» стандартам, являющимся следствием продуманной маркетинговой стратегии мировых торговых гигантов. Человек должен списаться в глобальный техногенный мир, не утратив личностной автономии и национальной аутентичности. То есть возникает вопрос границ толерантности современной личности.

Таким образом, доминантные субстраты информационного общества, определяя социальные риски личности, способствуют закреплению наиболее адаптивных качеств личности. В число таких индивидуальных характеристик можно включить индивидуализм, адаптивность, критичность (формируются вследствие информационной революции – экспоненциального роста объема новой и тиражированной информации); толерантность, космополитичность (кристаллизуются под

влиянием глобализационных процессов, интегрирующих экономическое, политическое, социальное и культурное пространство различных стран); системное мышление, развитые технические компетенции (являются итогом приспособления к информатизационным процессам поколения «дигитальных иммигрантов» и социализации в технологизированном мире поколения «дигитальных аборигенов»); высокий уровень социальной мобильности, креативность, плюрализация взглядов, модульность (фрагментированность) мировоззрения, приспособленность к виртуальным взаимодействиям (появляются в процессе экспансии масс-медиа на сознание личности, развития различных видов симулятивной деятельности, закрепления правил виртуальности в социальной жизни общества).

Литература:

1. Джеймисон, Ф. Постмодернизм и общество потребления / Ф. Джеймисон. // Логос. – 2000. –№ 4.
2. Иванов, Д.В. Виртуализация общества. Версия 2.0 /Д.В. Иванов. – СПб.: «Петербургское Востоковедение» , 2002.
3. Иноземцев, В.Л. Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы: учеб.пособие для студентов вузов / В.Л. Иноземцев. – М.: Логос, 2000.
4. Маклюен, Г.М. Понимание Медиа: внешние расширения человека / Г.М. Маклюен. – М.: «Гиперборея», 2002.
5. Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе. – М., 1994.
6. Соколова, И.В. Социальная информатика / И.В. Соколова. – М.: Перспектива, 2008.

ПРОЦЕССНОЕ ВИДЕНИЕ ПРЕДУСТАНОВЛЕННОЙ ГАРМОНИИ

А.С. Харитонов, г. Москва, Россия

Единство в многообразии - это закон красоты, гармонии и соразмерности. Он характеризует эволюцию природы. Из одного многое проистекает по закону красоты, гармонии и соразмерности. Логос как закон скрытой гармонии был сформулирован впервые на качественном уровне, по-видимому, ещё Гераклитом Эфесским, а символом этого закона были выбраны пентаграмма и додекаэдр. В пентаграмме хорда делится на три части по золотой пропорции, отображая деление трёх сущностей по золотому сечении, а в додекаэдре это действо повторяется многократно.

Исследование законов красоты и структурной гармонии в открытых системах рассматривает красоту и гармонию отношений как уникальные и редкие случаи в природе, оставляя открытым вопрос, о причине эволюции всех выживающих систем к гармонии отношений.

Исследования автора показали.

1. Математика, построенная на догмате натурального ряда и геометрии Евклида, описывает только предметные законы природы, предполагая существование внешней силы, как причину движения и взаимодействия предметов. Так статическая физика материальных точек описывают эволюцию замкнутых систем к максимальному хаосу и деградации форм энергии, то есть, в полном противоречии с опытом эволюции сложных систем и законом Предустановленной гармонии, как его позже назвал Г. Лейбниц.

2. Математику можно строить на модели числа (единицы) как бесконечное взаимодействие Бытия и Небытий по закону Предустановленной гармонии [1-3]. Этой модели числа соответствует процессное видение законов природы, как системы состоящей из взаимодействия трёх различных процессов, стремящихся к золотой пропорции разными способами. Состояние трёх процессов по золотой пропорции неустойчиво, так как в этом состоянии генерируются новые структуры, приводящие к самодвижению природы. Варианты устойчивой части взаимодействия трёх процессов привели к видимому многообразию природы. Математический аппарат такого видения содержит новый инвариант природы и уравнение его симметрии, полученные за счёт введения новых математических функций (мер хаоса и порядка) и трёх взаимосвязанных пространств событий.

Мера порядка связана с H функцией Л.Больцмана и количеством информации К. Шеннона, а мера порядка - новая функция для теории вероятностей и статистической физики - учитывает запрещённые состояний для стационарных процессов в системе. Сумма мер хаоса и порядка равна постоянной величине. Приращение меры хаоса описывает процесс рассеяния свободной энергии, а меры порядка - процесс её концентрации.

Равенство мер хаоса и порядка в трёх взаимосвязанных пространствах событий определено как новый инвариант природы и новая модель статистического равновесия противоположных процессов. Уравнение симметрии его преобразования описывает шесть типов внутренних возмущений – актов творения Бытия из Небытия и обратно. Многократное повторение одинаковых актов творения формирует организации из одинаковых актов и служит механизмом их отбора по исходному подобию. Организации существуют и возникают при взаимодействии трёх различных процессов рассеяния энергии по золотой пропорции двумя противоположными способами за счёт либо уменьшения своего структурного многообразия, либо его увеличения. Организация гибнет, если её три процесса рассеяния энергии не достигают между собой гармонии отношений.

Гибель и смерть организаций выполняет функции автоматического регулирования или естественного механизма обратной связи: всё, что не в гармонии, уходит в Небытие, формируя организацию Бытия по закону золотой пропорции. Если при взаимодействии между организациями с разной структурой возникает гармония отношений, происходит дальнейший рост многообразия различных организаций. Так что последующие организации могут быть сложнее предыдущих за счёт многократного повторения гармонии отношений между различными взаимодействиями. Имеет место процесс развития организации в изолированной системе за счёт многократного повторения гармонии отношений. При этом термодинамические параметры, определенные как первый момент распределения этих процессов рассеяния энергии, могут не сохраняться, а натуральный ряд, геометрия Евклида и биномиальное распределение, как предметное описании явлений природы, оказываются всего лишь частными случаями процессного описания организации природы.

Различные рекуррентные действия уже с золотой пропорцией и её внутренней симметрией позволили ввести новые математические объекты: фрактал золотой пропорции, фрактальные свойства целых чисел и новые уравнения, например, описывающие модель развития организаций по тройной золотой спирали. Две спирали, характеризующие распределение координат и импульсов, сжимаются с шагом ряда Фибоначчи, а спираль, характеризующая структуру организаций, разворачивается с шагом ряда Люка, сохраняя единое и целое постоянным в развитии многообразия организаций природы. Соответственно нарушение гармонии отношений приводит к гибели организации, и её разложению на более примитивные организации, удовлетворяющие гармонии отношений.

Литература:

1. Харитонов, А.С. Модель числа / А.С. Харитонов // Казначеевские чтения: материалы научной конференции. – Новосибирск. – 2012. – №3.

2. Харитонов, А.С. Математические начала синтеза принципов дуализма и триединства / А.С. Харитонов // Метафизика. – М., 2012. – №1(3).

3.Харитонов, А.С. Практикующая философия: religio и математический аппарат холизма (о необходимости восстановления телеологического подхода) / А.С. Харитонов, В.В. Шмидт // Вопросы религии и Религиоведение. – Вып. 2. – Т. 1. – 2010.

КОНЦЕПТ «ИННОВАЦИЯ» КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

А.В. Цыра, г. Одесса, Украина

Инновационность в развитии всех сфер общественной жизни современного социума порождена бурным развитием постнеклассической науки. Инновационность, как научное понятие отражает не просто отдельное нововведение в получении нового знания, открытие новых свойств и закономерностей исследуемого процесса, объекта, но прежде всего вклад в развитие экономической сферы бытия социума. В конечном счете , эта деятельность выражает процесс приращения интеллектуального капитала общества.

Центральным концептом этой деятельности выступает «инновация». В философской литературе существует множество дефиниций концепта. Под ним понимают философские категории, выступающие пространством мышления – говорения о мире, о положении и роли человека в нем (К.А. Зуев и Е.А. Кротков); средство представления полного изменения конфигурации мира (С.С. Неретина); понятие, служащее смысловой упаковкой вещей и напоминающие мир платоновских сущностей (Ф.В. Лазарев); базовую когнитивную сущность, позволяющую связывать смысл со словом, которое мы употребляем (Ж. Ришар); форма многомерного мышления, выражающая смысловое наполнения знака, содержание понятия, средство формирования научных категорий (Л.Н. Богатая) и ряд других подходов.

В системно-структурном подходе, где под системой понимается «любой объект, в котором имеет место какое-то отношение, обладающее некоторым заранее определенным свойством» [1, с. 120], концепт исследуется в качестве смыслового оформления ее системных параметров и прежде всего, атрибутивных. В этом срезе концепт предстает как определенное свойство, заранее предполагаемый смысл (что очень важно для характеристики «инновации»), заранее известные субъекту цели, какая-то исходная информация, существующая для системного представления исследуемого объекта на которую познающий субъект опирается. В таком случае, структура должна представлять собой такое системообразующее отношение, которое должно соответствовать принятому концепту. Что же касается субъекта – то это сама «инновация», выступающая фактором (элементом) опережающего мышления и произрастающая из имеющихся в содержании системы новаций.

Исследование инновации как концепта характеризует ее как «нововведения, внедрения, высокую эффективность, результат интеллектуального решения… конечный результат интеллектуальной деятельности человека, его фантазии творческого процесса, открытий, изобретений и рационализации в виде новых или отличных от предшествующих объектов» [2, с. 89].

«Инновация» как система, обладающая внутренним интеллектуальным ресурсом, обладает рядом атрибутивных параметров.

Во-первых, имманентностью, поскольку она связана с прогрессивным развитием исследуемого объекта, радикальным изменениям его качества, переводом его в бифуркационное состояние. В эволюции новаций и модернизации содержания объекта на определенном этапе развития возникает «бифуркационная дихотомия», определяемая переходами в направлениях к инвариантным аттракторам, когерентно коррелирующихся с информационными потоками, обуславливающими эффективность инновационного развития объекта. Инновация здесь уже предстает как исходное звено в развитии объекта, но уже новой системы.

Во-вторых, детерминированность. Здесь инновация предстает как социокультурный феномен, который пронизывает все сферы человеческой деятельности – экономическую, техническую, технологическую, организаторско-управленческую, информационную, социальную. Следовательно они детерминированы целями, задачами, растущим спросом и структурируются, исходя из конкретных человеческих потребностей и практических целей, а также индивидуальных психологических особенностей людей, принимающих эти инновационные новшества и решения.

В-третьих, устойчивость и стабильность инновации как системы. Они постоянно воспроизводят себя во всех сферах человеческой деятельности, выражая тем самым прогрессивное развитие конкретного направления человеческой деятельности. Они выражают диалектический характер развития как движения от старого к новому, от простого к сложному.

В-четвертых, атрибутивным параметром инноваций выступает вариативность. Это означает, что инновации характеризуются изменением своего содержания, но в тех пределах, которые обуславливают их новизну, эффективность, потребность социума. С этих позиций инновации чаще регламентируются требованиями найти способ как их «направленно изменить», «сконструировать», «осмысленно воспроизвести», «построить в заданных условиях», «реализовать и получить экономический эффект».

В-пятых, уникальность инноваций. Уникальность употребляется обычно для обозначения редких, единственных в своем роде свойств, качеств и самих предметов. Она означает неповторимость, исключительность, чрезвычайность, небывалость в рамках данного класса вещей, объектов. Помимо этих характеристик уникальное обладает индивидуальностью, в отдельных случаях невоспроизводимостью, относительным характером и, обязательно, социальной новизной, что является детерминирующей составляющей смыслового поля уникального. Уникальное по своему смыслу объективно неопределенно, его не с чем отождествлять, оно содержит в себе абсолютный момент различия. Последнее в большинстве своем размывается с течением времени, уступая

место новым инновациям. Следовательно, сама суть развития подразумевает порождение уникального, неповторимого, не укладывающегося в актуальную реализованную обратимость, повторяемость, цикличность.

Внутренне упорядоченный закономерный характер развития предполагает, с одной стороны, регулярность, повторяемость, а с другой – порождает уникальное, неповторимое, выходящее в этой своей уникальности за рамки специфических закономерностей предшествующих этапов развития. Диалектичность этого процесса здесь заключается в том, что уникальное отчасти включено в закономерное, но отчасти выходит за его рамки, отрицает его, порождая новые закономерности развития объекта. В таком случае закономерность сама складывается как устойчивое сцепления ряда уникальных событий.

Инновации всегда уникальны в момент их внедрения в науку, производство, социальные сферы жизни социума.

Несомненно, в структуре инноваций можно выделить и обосновать ряд других атрибутивных и реляционных параметров, но выделенные нами выше являются наиболее существенными, базовыми.

Таким образом, инновацию как социокультурный глобальный феномен можно эксплицировать как атрибутивный основополагающий механизм развития социомерных систем, основывающийся на интеллектуальной собственности социума и используемой для эффективного развития всех сторон социально-экономического бытия социума, достижение и реализации его целей и устремлений.

Литература:

1. Уемов, А.И. Системный подход и общая теория систем/ А.И. Уемов. – М.: Мысль, 1978.

2. Старжинский, В.П. Динамика науки и инновационное развитие/ В.П. Старжинский, В.В. Цепкало. – Минск, БНТУ, 2013.

ХРИСТИАНСТВО И СОВРЕМЕННАЯ ЭКОКУЛЬТУРА

О.Г. Шаврова, г. Минск, Беларусь

В условиях глобальной социально-экологической нестабильности актуализируется необходимость формирования нового экологического мировоззрения, адекватного реалиям современного мира. Глобальные изменения, определяющие темпы и характер цивилизационной динамики, обостряют проблему поиска оптимальных способов взаимодействия культурных и религиозных традиций. Целью межрелигиозного диалога в глобализирующемся мире становится укрепление толерантных взаимоотношений между конфессиональными общностями, обеспечение мирного и согласованного сосуществования религий и религиозных объединений, а также организация сотрудничества по решению

важнейших проблем развития современной цивилизации. Религиозные традиции играют важную роль в становлении и развитии экологического сознания, экологической этики и экологической культуры.

Особое внимание в христианской экологической концепции уделяется религиозно-этическим аспектам мировой социодинамики. Признается тесная связь экологических проблем с проблемами войны и мира, научно-технического прогресса, социального неравенства, религиозной терпимости и др.

В «Основах социальной концепции Русской православной церкви» выражается глубокая обеспокоенность церкви проблемами, порожденными современной цивилизацией, важное место среди которых занимают экологические проблемы. Обострение экологической ситуации связывается и с тем, что «отношения между человеком и окружающей природой были нарушены в доисторические времена, причиной чего послужило грехопадение человека, и его отчуждение от Бога». Роль и значение развивающейся «экологической этики» определяется тем, что «руководствующееся ею общественное сознание высказывается против потребительского образа жизни, требует повысить нравственную и юридическую ответственность за вред, нанесенный природе, предлагает ввести экологическое обучение и воспитание, призывает объединить усилия по защите окружающей среды на базе широкого международного взаимодействия». В документе раскрывается антропогенная основа современных экологических проблем, взаимосвязь антропологии и экологии, духовного и экологического кризиса [1, с. 70–73].

Содержание и специфику экологической концепции католицизма обуславливает стремление католических теологов осмыслить сущность и последствия научно-технического прогресса и цивилизационного развития. Рассуждая о «жизни в миру», Иоанн Павел II пишет: «Мы осваиваем природные ресурсы и пользуемся ими, не зная меры. В результате возникает прямая угроза природе как естественной среде обитания человека – нашему общему «дому». Во имя нынешних и будущих поколений непременно должна восторжествовать этика почитания человеческой жизни и достоинства» [2, с. 70]. Католическая трактовка экологических проблем современности ориентирует каждого отдельного человека и общество в целом на духовно-нравственное совершенствование путем установления «трансцендентной связи с Богом».

Экологические проблемы рассматриваются в католицизме во взаимосвязи с другими глобальными проблемами: войны и мира, технологической и экономической отсталости, демографического развития, охраны и укрепления здоровья людей, образования и культурного роста и др. В послании ко Всемирному дню Мира «Если хочешь взращивать мир – береги творение» Бенедикт XVI, отмечая

возрастающее количество мировых угроз, выделяет «угрозы, возникающие из-за пренебрежения – или даже злоупотребления – по отношению к земле и природным благам, дарованным нам Богом». Бенедикт XVI призывает к «экологии человеческой природы» и поддерживает усилия по воспитанию экологической ответственности, которая «будет утверждать с обновленной убежденностью нерушимость человеческой жизни в любой ее фазе и в любом состоянии, достоинство личности и незаменимую миссию семьи, в которой учат любви к ближнему и бережному отношению к природе» [3].

Ряд проектов, посвященных решению глобальных проблем современного общества, осуществляется христианскими конфессиями на основе диалога и сотрудничества. Эти проекты отражают стремление к выработке ответов на наиболее важные вопросы современности: поиск путей всеобщего мира, защита окружающей среды, права человека, проблемы справедливости, религиозной терпимости, христианской интеграции и др. К глобальным экологическим проблемам обращается экуменическое движение, выступающее за взаимопонимание и сотрудничество христианских конфессий и их взаимодействие с различными религиями мира: буддизмом, исламом, иудаизмом и др. Современный экуменизм развивается как движение христианских церквей за устранение разобщенности между ними и сплочение церковных сил в международном масштабе под лозунгом «через единство церквей к единству человечества». Особая роль в развитии экуменизма принадлежит протестантским организациям, многие из которых активно поддерживают движение в защиту окружающей среды и реализуют различные социально-экологические инициативы.

Проблемы социоприродного взаимодействия в протестантской экотеологии рассматриваются с позиций религиозной веры, соответственно решение экологических проблем связывается прежде всего с необходимостью морально-нравственного совершенствования человека и общества. В качестве концептуального основания экологической этики Иен Барбур рассматривает «парадигму процесса» («теологию процесса»): «Парадигма процесса, подобно биоцентрической этике и движению за права животных, помогает расширить наши представления о моральном сообществе. Но в отличие от этих альтернатив, она предлагает принцип расстановки приоритетов в рамках более широкого понимания космической цели. Поскольку эта позиция признает уникальность свободы и творческого потенциала человечества, она приветствует технологию, которая согласуется с уважением к сообществу жизни» [4, с. 100–101].

Определяя роль науки, философии и религии в становлении и развитии экологической этики, Иен Барбур подчеркивает совместное значение их вклада в защиту важнейших экологических ценностей, к

которым он относит «устойчивость природных ресурсов», «защиту окружающей среды» и «уважение ко всем формам жизни». Глобальное экологическое сознание он рассматривает как мировоззренческую основу «справедливого, объединенного и устойчивого общества». Ученый подчеркивает глобальный характер экологической взаимозависимости и необходимость обоснования глобальной мировоззренческой перспективы в решении проблемы взаимодействия общества и природы. Идея установления «экологического равновесия» с окружающей средой, основанного на реформировании нравственного сознания человека, разрабатывается многими авторитетными протестантскими теологами, становясь одной из главных составляющих экологической концепции протестантизма в целом.

Необходимость обоснования новых мировоззренческих ориентиров общества находит свое выражение во все большем признании актуальности концепции устойчивого развития, задающей радикально новые приоритеты мировой социодинамики. Особое значение в формировании нового экологического мировоззрения приобретают природоохранные идеи, развитые в христианстве, буддизме, исламе и других религиях мира. Актуализация опыта мировых и локальных религий может способствовать минимизации последствий глобальной социально-экологической нестабильности и выработке стратегии устойчивого развития общества в условиях глобальных экологических изменений.

Литература:

1. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви / Юбилейный Архиерейский собор Русской православной церкви. – М., 2000.

2. Иоанн Павел II. Идите с миром: Дар бессмертной любви (избранные речи и молитвы) / Иоанн Павел II. – М.: Изд. дом «София», 2004.

3. Послание Его Святейшества Бенедикта XVI по случаю празднования XLIII Всемирного дня Мира «Если хочешь взращивать мир – береги творение» [Электронный ресурс]. – 2009. / Режим доступа: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20091208_xliii-world-day-peace_ru.html.

4. Барбур, И. Этика в век технологии / И. Барбур. – М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2001.

К ВОПРОСУ О МЕХАНИЗМАХ СОЦИАЛЬНОЙ АДАПТАЦИИ

Т. В. Щелкова, г. Минск, Беларусь

В настоящее время проблема социальной адаптации является основной фундаментальной междисциплинарной научной проблемой. Ее

отдельные аспекты привлекают внимание социологов, психологов, философов, биологов, педагогов и др., что, безусловно, свидетельствует об универсальности адаптационных процессов. Возросший за последнее десятилетие интерес к выявлению новых моделей и способов адаптации, изучению новых стратегий и тактик адаптивного поведения, иллюстрирует полезность и необходимость научного анализа данной проблемы.

В современной социологии исследование социальной адаптации является одной из основных тем. Вместе с тем, анализ публикаций по проблеме показывает, что в настоящее время при изучении социальной адаптации в отечественной и российской социологии преобладают эмпирические исследования, а теоретико-методологические проблемы остаются нерешенными. Несмотря на то, что осуществляются попытки разработки концепции социальной адаптации как социального процесса и создания новой отрасли социологического знания — социологии адаптаций, отсутствует целостный комплексный подход к изучению данного явления. В связи с этим не сложилось однозначного подхода к социологическому определению понятия социальной адаптации, ее видов и форм; не определены единые критерии и показатели; отсутствует общепринятая классификация факторов и др. Также нет единства и в понимании адаптивных механизмов как основной теоретической проблемы адаптации. Более того, в настоящее время, как и несколько десятилетий назад, сущность механизма социальной адаптации, его особенности, разновидности и пр. изучены недостаточно. Этим обусловлен интерес к теоретическому анализу механизмов социальной адаптации.

В широком смысле механизм социальной адаптации включает этапы, стадии, уровни адаптации, ее разновидности и формы, предпосылки, источники, стимулы и др. Он представляет собой систему взаимодействия всех элементов, составляющих сам процесс социальной адаптации, способы и средства воздействия и его результаты [3].

Не отрицая в целом возможность использования этого подхода к рассмотрению механизмов социальной адаптации, с нашей точки зрения, необходимо отметить его слишком общий характер. Наличие в научной литературе более тридцати дефиниций социальной адаптации, различающихся по целому ряду параметров и классифицируемых по разным основаниям, отсутствие единого понимания ее этапов, видов, форм существенно затрудняют анализ адаптивных механизмов в контексте данного подхода.

Особый интерес, по нашему мнению, представляет рассмотрение различных частных определений адаптивного механизма. Л. Л. Шпак под механизмом социальной адаптации понимает совокупность средств, с помощью которых приводится в действие и самореализуется адаптивный потенциал субъекта для восстановления нарушенного равновесия в

системе «адаптант — адаптирующая среда». А социальную адаптацию определяет как приспособление и привыкание к изменяющимся условиям общественной жизни и преобразование социальной среды в соответствии с личными и общественными потребностями [4].

В исследовании П. С. Кузнецова социальная адаптация рассматривается как целостный, непрерывный, динамический, относительно устойчивый процесс установления соответствия между уровнем актуализированных потребностей и уровнем их наличного или перспективного удовлетворения. Механизм социальной адаптации определяется как соответствие между актуализированными и удовлетворенными потребностями и выражается в виде последовательности: потребности — актуализация потребностей — удовлетворение потребностей — возвышение потребностей. По его мнению, субъект адаптации стремится к удовлетворению актуализированной потребности и когда она будет удовлетворена, актуализируется другая потребность. Таким образом, целью адаптации является постоянное удовлетворение всех последовательно актуализирующихся потребностей, причем наиболее важными становятся не уже удовлетворенные потребности, а те, которые будут удовлетворены в ближайшем будущем [3].

П. М. Козырева определяет механизм социальной адаптации как совокупность внутренне присущих личности, как основного субъекта адаптации, взаимосвязанных, взаимообусловленных состояний и процессов, прежде всего социализации, и проявлений активности субъектов, направленной на изменение своего положения и преобразование среды в соответствии с новыми условиями и целями деятельности. Адаптация личности представляет собой процесс, который реализуется путем социализации и практических действий, направленных на изменение социальной среды. Механизм социальной адаптации с одной стороны направлен на гармонизацию отношений среды и личности и вместе с тем выступает в качестве инструмента изменения и преобразования среды и личности, т.е. модернизации и инновации социума. Цели адаптации являются центральным элементом адаптивного механизма, поскольку в них выражается стремление субъекта выйти из состояния дискомфорта или даже конфликта со средой. Цель определяет особую адаптационную стратегию, которая реализуется посредством способов адаптации, состоящих из конкретных поступков и действий в нестандартных ситуациях [1].

Анализ научной литературы показал, что особенности интерпретации и рассмотрения адаптивного механизма обусловлены различными подходами исследователей к изучению проблемы социальной адаптации. Попытку объединения мнений в определении социального механизма адаптации предприняла Л. В. Корель. По ее мнению, это симбиоз уникальных каузальных состояний, явлений и

процессов, существующих в контексте сопутствующих им и продуцирующих их социальных факторов, реализующихся в определенной последовательности и направленных на восстановление нарушенного равновесия, гармонизацию взаимных интересов и социальных ожиданий адаптанта и социального окружения, обеспечение достижения в изменившихся условиях индивидуальных целей, преодоление возникшего состояния социального дискомфорта и дезорганизации, переход ситуативного поведения адаптанта в разряд устойчивых социальных практик. Основу механизма социальной адаптации составляет рассмотрение регуляторов адаптации: средств адаптации, с помощью которых адаптант, стремясь выйти из адаптивной ситуации, приспосабливается к изменившейся среде, а также «антисредств», т.е. факторов, препятствующих адаптации [2].

Помимо частных определений можно выделить два концептуальных подхода к рассмотрению механизмов социальной адаптации.

В рамках первого подхода адаптация рассматривается как результат, причем обязательно успешный и понятие «адаптивный механизм» используется только в случае положительного результата адаптивного процесса. Считается, что невозможно называть адаптивным механизмом методы, факторы и средства, направленные на достижение равновесия социальной системы со средой в случае неуспешной адаптации, отрицательного результата адаптивного процесса, когда это равновесие достигнуто не было.

Второй подход подразумевает использование понятие адаптивного механизма вне зависимости от конечного результата, при наличии факта приспособительного поведения. В этой связи выделяют оптимальные механизмы адаптации, кратчайшим путем ведущие к цели; неоптимальные, достигающие цель трудным путем; и механизмы «антиадаптаций», вообще не ведущие к достижению адаптивной цели, снижающие уровень адаптированности [2].

Таким образом, в настоящее время нет четкого и однозначного определения механизмов социальной адаптации, не определены его виды, внутренняя структура, средства адаптации и др. Все это свидетельствует о том, что данная проблема продолжает оставаться весьма актуальной и требующей своего научного разрешения.

Литература:

1. Козырева, П. М. Социальная адаптация населения России в постсоветский период / П. М. Козырева // СОЦИС. – 2011. – № 6.
2. Корель, Л. В. Социология адаптаций: Вопросы теории, методологии и методики / Л. В. Корель. – Новосибирск: Наука, 2005.
3. Кузнецов, П. С. Концепция социальной адаптации / П. С. Кузнецов. – Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 2000.
4. Шпак, Л. Л. Социокультурная адаптация в советском обществе. Философско-социологические проблемы / Л. Л. Шпак.

Красноярск, 1991.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ МОДЕРНИЗАЦИИ

Г.И. Юсупова, г. Махачкала, Дагестан

Социокультурные особенности развития любой социальной системы представляют собой некую матрицу особых ценностно-нормативных генетических установок, сложившихся на протяжении формирования и длительного функционирования. Поэтому, как мы полагаем, модернизация, как особый тип качественной трансформации, не может не учитывать социокультурные аспекты развития социального субъекта. Если мы традиционно рассматриваем модернизацию как некий переход к развитому индустриальному обществу, то здесь вполне закономерно и правильно остановиться на соотношении таких понятий, как экономика и культура, социальное развитие и культурные традиции.

Социокультурные аспекты модернизации подразумевают определенные взаимоотношения культуры и социальных отношений. Конечно, самобытность как универсальное свойство культуры предполагает не консервацию традиций, упрощение и примитизацию культурных форм, а постоянное усложнение, укрепление ядра культуры, вокруг которого наращиваются инновации. Но самобытность, как особая форма выражения социокультурной стабильности, выступает еще и базовой характеристикой традиционных культур. В мировом пространстве Россия развивается как особая социокультурная целостность. Культурные особенности прошлого и историческое наследие советского периода создали социокультурную матрицу общества, делающую его неповторимым. В то же самое время необходимо учитывать эти особенности при проведении любых инноваций.

У людей, живущих в едином социокультурном пространстве, формируется некий комплекс общих для них ценностей, норм, установок, определяющих содержание и направленность общественного сознания. Следует четко представлять, что модернизация, во-первых, отталкивается от определенных социокультурных установок, моделей общества, во-вторых, в свою очередь, приводит к их же трансформации, кардинальному изменению качественных социокультурных характеристик социальной системы. Модернизация угрожает прежде всего традиционным моделям этнокультурной идентичности.

Как отмечает О.Н. Астафьева, увеличивающаяся плотность связей в мире формирует глобальное социокультурное пространство, при этом культурный суверенитет и культурная самобытность оказываются наиболее внутренне устойчивыми зонами, сдерживающими процесс культурной гомогенизации мира за счет мощного пласта традиций. Тем не

менее этнические культуры, предполагающие наличие ряда общих, фундаментальных характеристик, которые составляют основу их идентификационных моделей, шире – самобытности, оказались неподготовленными к нарастающей динамике информационно-технологических изменений. Развитие современных электронных средств связи, внедрение в практику новых информационных технологий произвели в разных странах настоящий «инновационный» бум, значительно потеснив традиционный пласт культуры [1, с. 110].

Современные трансформации в России следует рассматривать на нескольких проблемных уровнях: глобальном, континентальном, региональном и локальном. Региональный и локальный уровень трансформаций детерминирован особенностями географических, пространственных, политических и культурно-цивилизационных характеристик различных регионов страны.

Социокультурная матрица включает в себя и морально-нравственные устои общества. Модернизация всегда представляет собой серьезное испытание для морально-нравственных представлений, традиций социума. Также большим испытанием для российского общества стали два десятилетия постсоветских реформ, которые предшествовали объявленному нынешним руководством Российской Федерации курсу на модернизацию. Можно четко проследить два вполне реальных варианта или альтернативы возможного развития этноинститутов как основных носителей традиционных локальных цивилизаций - это их полная нивелировка и исчезновение и сохранение. Как правило, чаще реализуется первый вариант. Однако, опыт модернизации Китайской Народной Республики убедительно свидетелсьствует и о второй возможности. Причем, пример КНР сегодня не является исключением.

Литература:

1. Астафьева, О.Н. Многообразие моделей этнокультурной идентичности в современном информационно-коммуникативном пространстве / О.Н. Астафьева // Глобализация и перспективы современной цивилизации. –М., 2003.

ПРОЦЕСС ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ПРОБЛЕМА РИСКОВ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

А.В. Яскевич, г. Минск, Беларусь

Актуальность рассмотрения данной проблемы имеет важное значение для оценки тех событий, которые происходят сейчас и выявления тех тенденций , которые сформируются в ближайшей перспективе.. Несомненно, что тот оптимизм, который характеризовал экономическую, социально-философскую и политическую мысль 80-90х годов XX столетия

по оценке феномена глобализации стал иным - более сдержанным. Казалось бы, что глобализация не только коренным образом изменит облик цивилизации с точки зрения подъема экономики всех стран, включая и страны третьего мира, но и приведет к повышению благосостояния , резкому росту социального и культурного прогресса. В настоящее время наступил процесс более взвешенной и разносторонней оценки как позитивных так и негативных факторов этого сложного , динамичного и противоречивого процесса.

С одной стороны, очевидно, что ведущей тенденцией глобализационных процессов является формирование мировой экономики, как « мега-экономики». Она коренным образом меняет характер отношений между государствами , приводя к интернационализации экономических, политических, социальных и в определенной степени культурных процессов. Современный мировой рынок структурируется в виде рынка : труда; товаров и услуг; капитала и ценных бумаг; валютной и кредитно-денежной системы; природно-ресурсного потенциала различных регионов мира .Новым в этом процессе является резко возрастающая роль тех структур, которые представляют собой мировой рынок информационных услуг и информационных ресурсов, технологий и НИОКР (научные исследования, открытия и разработки).

Первая комплексная оценка основных тенденций в инфосфере была дана в докладе «Глобальная технологическая революция -2020», сделанном в 2006 г. Центром стратегических исследований РЭНД Корпорейшен (США). В нем отмечалось, что проведенный анализ позволяет прогнозировать «новое технологическое будущее» в виде 16 направлений, трендов и форсайтов. Существенной чертой последних, по мнению экспертов, является интегративность инновационных процессов, формирование грид-сетей как своеобразного предвестника очередной информационно-технологической революции.

Авторы идеи всемирной грид-сети – Я. Фестер и К. Кессельман в 1998 г. обосновывают представление, в соответствии с которым инновационные процессы приведут к созданию универсальной программно-аппаратной инфраструктуры наднационального характера, которая объединит компьютеры и суперкомпьютеры , а также высокоскоростные сети передачи данных. В последующем эта идея реализуется в китайском образовательном грид-проекте (2006 г.), к 2007 г. в США функционирует 4 национальные грид-сети, есть такие системы в Евросоюзе, России, Индии и других странах.

С другой стороны, выяснилось, что создание ВГС , представляет собой финансово затратное предприятие. Так, к примеру, она дорогостоящая , обладает быстрым сроком морального старения и низким КПД в следствии неравномерной загрузки центрального процессора. Она

характеризуется «статичностью» вычислительных мощностей, а объединение национальных ресурсов, в системно целостное информационное пространство наталкивается на существование в разных странах своих стандартов на сервисы, интерфейсы, базы данных и т.п.

В настоящее время большую практическую значимость приобрела концепция «облаков», как реальной высокопроизводительной информационно-коммуникационной, ресурсной системы.

В мировой экономике после так называемых «нулевых» годов обнаружились проблемы комплексного характера. Идея своеобразной само сборки мировой экономики по принципу биологических структур оказалась невозможной. Мировой кризис, рецессия , рост международной конкуренции создали условия для формирования разно уровневых рисков финансового, экономического, социального, геополитического характера. Так, к примеру, либерализация рынков, связанная с ослаблением государственного контроля за движением капитала и валютных операций ведет не только к широко известной «офшороизации», а в определенной степени питает спекулятивную экономику , международный криминалитет и терроризм.

Международная торговля часто затрудняется по политическим мотивам, нарушения договорных обязательств, таможенными и не таможенными барьерами, антидемпинговыми мерами и др. Отсутствие экономической стабильности, неустойчивость финансово-экономической системы и риски, прямо или опосредовано влияют на социальную стабильность цивилизационных процессов в целом. Рост миграционных потоков, вызываемых в основном экономическими причинами влияет на рынок труда, затраты на социальную поддержку людей, не имеющих высокой профессиональной квалификации и не владеющих языком титульной нации.

По мнению экспертов Всемирного института ресурсов и Международной финансовой корпорации, население с годовым доходом ниже 3000 долларов США, почти полностью исключается из экономической сферы общества. Денежные траты поглощаются повседневными расходами на жизнь и медицинское обслуживание. Это положение выражается известным лозунгом: «Быть бедным очень дорого». Социальная сфера оказывается той средой, где экономическая неустойчивость рыночных структур приобретает особое качество, а потребность в объединении совместных действий государственных институтов, общественных организаций, системы СМИ, бизнеса и власти становится определяющей.

Существует и ряд внутренних причин касающихся непосредственно функционировании инфосферы . Сюда традиционно относят промышленный и научно-технический шпионаж, особенности

лицензирования ноу-хау, резкое увеличение расходов национальных экономик на компьютерную безопасность. Рост преступлений, совершаемых в сфере высоких технологий, не ограничивается рамками бизнеса и финансов, государственных и военных секретов, но все больше касается сферы потребительской электронной торговли, маркетинга, рекламы, кражи личных данных ,банковских счетов, фишинга и др.

В заключение отметим, что, во-первых, в ходе процесса глобализации рождается новая экономика, в которой, резко возрастает потребность в расширении индустрии знаний и технологий. Во-вторых, человечество сталкивается с ростом кризисных ситуаций, что порождает в массовом сознании алармизм, представление о жизни в «кризисной цивилизации». В третьих, корректный анализ процесса глобализации требует от исследователя не только четкого выявления основных, ведущих тенденций, которые господствуют сейчас, но и системного прогнозирования возможных сценариев будущего. В этом смысле политика глобализма и навязывание разным странам моделей вестернизации неизбежно приводит к антиглобалистским движениям в мире, росту интереса к концепции глокализации Р. Робертсона и У. Бека, концептуальным идеям теории «постэкономического общества» В.Л. Иноземцева и другим моделям цивилизационного процесса.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА ВИТЕБСКА КОНЦА XIX ВЕКА

М.С. Эльяшевич, г. Минск, Беларусь

В Витебске родились, провели детство, юность многие великие деятели науки и культуры Беларуси и России, прославившие своё имя и свою малую родину на весь мир. К когорте славных уроженцев Витебщины, вызывающихуважение и признательность у потомков,принадлежит и семья Лосских, наиболее ярким представителем которой являются выдающийся философ Николай Ануфриевич Лосский. Феномен Витебска заключается в том, что, несмотря на формальную «провинциальность», о которой так часто говорили разные исследователи, он являлсяважным научным и культурным центром Восточной Европы конца XIX – начала XX ст.Не взирая на многочисленные разрушения исторической архитектурной среды, прерывность исторической памяти, приведшей к забвению многих страниц жизни своих великих предшественников, Витебск превратился в одну из художественных и в целом культурных столиц нашей страны и Содружества Независимых Государств. Здесь не затихает яркая культурная жизнь. Всё больше появляется в Беларуси и России исследований,посвященныхпрошлому и настоящему города над Двиной [1;2;3;4]. Известно, что Витебск первоначально начал формироваться на левобережной стороне Двины. Позднее городрасширил свои границы. Речные пути связывали его с

близкими и далёкими торговыми центрами Западной и Восточной Европы.Великий исторический перелом произошел с присоединением города в конце XVIII ст. к Российской империи. Он стал центром одной из многочисленных губерний крупнейшего европейского государства. Во многом, благодаря этому, а также географической близости к культурным центрам Европы, здесьвпервые появлялись разные инженерные, архитектурные нововведения.А затем витебские шедеврыстановились опорными и для так называемых «внутренних» губерний Российской империи. Общеизвестными фактами являются,например,сооружение первого железного моста через Двину(1860-1870 гг.), а в 1890-х гг. на витебских улицах появился первый трамвай,раньше чем этот вид транспорта появился в Москве. Особенно активно в Витебске строительствовелось с 1860-хгг. до начала 1910-х гг. Многоэтажные и одноэтажные жилые дома, учебные государственные учреждения, хозяйственные постройки и другие архитектурные новинки, как «грибы после дождя» вырастали в центре города, на набережной Двины, а также в утопающих в зелени пригородах Витебска. Здесь возникла своеобразная местная архитектурная школа,соединившая стили классицизма, романтизма и модерна. Часто эти стили синтетически объединялись в разных зданиях благодаря всевозможным конструктивным и декоративным особенностям архитектуры. Впечатляют фасады сохранившихся зданийжилого и общественного предназначения с разнообразными фронтонами, въездными арками, карнизами, рустами, кокошниками на окнах из красного кирпича и другими украшениями, которые создавалисьсо вкусом, добротно, что называется – навека. Эти здания проектировали очень талантливые архитекторы А.Клементьев, Т.Кибардин, И.Каминский, В.Покровский и др.

Образная выразительность характерна и для первых фотографийВитебска, которые предназначались для памятных открыток [2, с. 79-93]. Сейчас они воспринимаются как удивительные «окна»в остановленные навсегда исторические мгновения,которые создают нити трепетной связи с прошлым,а, возможно, и с будущим, поскольку они являются неоценимым подспорьем для потенциального восстановления высокохудожественной архитектурной и в целом культурной среды Витебска. Благодаря этим фотографиям и многим другим историческим документам, мы можем представить, как привлекал Витебск художников, поэтов, музыкантов, которые здесьпережили особые минуты вдохновения,связанные с творческими открытиями. Например, Илья Репин, который с 1892г. надолго обосновался в своём имении Здравнево, в шестнадцати километрах от Витебска вверх по правобережью Двины, высказывался о том, что только Киев и Нижний Новгород превосходят по красоте Витебск среди известных ему городов Восточной Европы [1, с.

147]. Его настолько воодушевило духовное начало, какбы невидимо растворённое в природе и мироощущении местных жителей, что художник в переписке с критиком В. Стасовым признавался в том,что именно здесь, словно на Святой земле, можно писать библейские темы. Ибо здесь сохранилась особая среда, типология людей, соответствующая таким образно мистическим задачам [1, с. 182]. В письме Т.А. Толстой художник отмечает: «Начал писать восход солнца над Двиной. Я каждое утро, как пифагореец, готов ему петь гимны» [1 ,с. 181]. Вполне естественно, что художник не только подмечал особую природу этой «земли обетованной», но и создал необычайные по проникновенности произведения сакрального искусства. К тому времени принадлежат две его иконы: Христа Спасителя и Божьей Матери.

По своему характеру эти малоизвестные до недавнего времени творения величайшего художника-реалиста далеки от иконно-канонической стилистики. Спаситель изображён в белом одеянии и терновом венке, который у него расцвёл. Божья Матерь держит на руках трёхлетнего младенца Иисуса. В чертах их лиц можно уловить неповторимое соединение восточных и витебских национальных особенностей. Подчеркнем также, что еще один известный русский живописец К. Савицкий в середине 1870-х гг. жил и творил в Витебске, считая, что здесь и местность живописней, и много ярких колоритных жителей. Здесь он работал над своим самым значительным произведением «Проводы на войну». В письмах кИ.Крамскомуон, в частности, писал: «Рыщу, набираюсь всяких впечатлений, всё думаю обогатить свою картину» (1,с.180). Ярким явлением в довоенной и дореволюционной жизни Витебщины было и мирное сосуществование разных христианскихконфессий и иудаизма, что трудно было бы представить за так называемой «чертой осёдлости» в соседних российских губерниях. Посправедливым оценкам Н.О. Лосского не только белорусы, но и местные евреи могли быть примером глубоко верующих и духовно богатых людей, даже невзирая на их бедность и притеснения со стороны царских властей. Позднее в своих воспоминаниях Н. Лосский напишет: «…впечатление детства (прошедшего на Витебщине.-М.Э.) поселили в моей душе симпатии к столь часто гонимому еврейскому народу, недостатки которого всем известны, а достоинства учитываются не в достаточной мере» [3, с. 20-21]. Далеко не случайно, что в 1896 г. в Витебске открылась первая частная художественная школа Юрия (Юделя) Пена, которая стала настоящейбазой для развития величайших творческих талантов, признанных сегодня в Европе и во всем мире: Марк Шагал, Эль Лисицкий, Осип Цадкин и др. Художники Пен и Шагал сталиистиннымбытописателями еврейской национальной жизни в общебелорусском контексте. С большой любовью, теплотой, уважением к

простым труженикам этихудожникиизображают сцены будней и праздников местного населения с обязательным совмещением реалистических и духовно мистических характеристик. Большое значение для Витебщины, в том числе для постоянного культурного прогресса её жителей, играли театры. Один изних был расположен на Смоленской площади. В 1889г. театр был основательно реконструирован после большого пожара (1887), о котором упоминает Н.Лосский в своих воспоминаниях. Общество драматического музыкального искусства Витебска, которое связывало с театром свою активную деятельность, приобщало зрителей и слушателей к широкому диапазону сценического искусства, как отечественного, так и зарубежного. Здесь исполнялись произведения П.Чайковского, Л.Бетховена, М.Глинки,Дж.Верди, выступали замечательные столичные актёры, музыканты, что лишний раз подтверждает мощный магнетизм Витебского культурного пространства конца XIXст.

Как известно,Н.О. Лосский (1870-1965 гг.) родился в многодетной семье лесничего в местечке Креславка Двинского уезда Витебской губернии. После смерти отца(1881г.), благодаря героическим усилиямсвоей матери, мечтавшей дать всем детям высшееобразование, в 1881-1887гг. учился в Витебской классической гимназии. Но отличаясь чуткой и восприимчивой натурой, далеко не безразличной ко всем социальными и культурным проблемам общества, юноша не мог не пережить трагических сомнений к справедливости государственного строя России, в особенности его «свирепые» черты распространялись в западных губерниях, к которымпринадлежала и Витебщина(3,с.26-43). Это привело Николая к юношескому увлечению социалистическими и атеистическими идеями, за что он был исключён из гимназии. Но страстная тяга к знаниям превозмогла все препоны. В 1888г. Н.О.Лосский поступил на философский факультет Бернского университета. Через год он возвращается в Витебск и затем переезжает в российскую столицу, где вскоре и почти одновременно окончил естественный и историко-филологический факультеты Санкт-Петербургского университета. С 1916 г. он ужеявлялся профессором этогоуниверситета. После революции был лишён права на преподавание за вновь обретённое им христианское мировоззрение и вместе с семьёй был выслан из Советской России на Запад на известном «философском» пароходе. К счастью, его научная и духовная деятельность не была подвержена за пределами Родины жестким политическим и идеологическим ограничениям. До 1942г. по приглашению президента и правительства Чехословакии он жил в Праге. В 1942-1945гг.Н.О.Лосский был профессором в Братиславе, затем жил и работал во Франции и США,являясь наиболее признанным и почитаемым профессором

философии и богословия.Скончался Н.О.Лосский в Париже и был похоронен на кладбище Сент-Женевьев-де-Буа.

На ниве философской и богословской мысли проявил себя и старший сын учёного- Владимир Николаевич Лосский (1903-1958). Он начал учиться в Петроградском университете, а завершил образование в Праге и Париже, разделив в 1922 г. со своей семьёй горечь изгнания. Всю свою сознательную жизнь он посвятил плодотворным поискам истинного предназначения Православия в духовном возрождении мира. Объективно творчество В.Н.Лосского в контексте западной культурной традиции может быть рассмотрено как феномен продуктивного диалога в формате «Восток-Запад». Несмотря на то, что произведения этого великого мыслителя были адресованы прежде всего западному читателю, сегодня они становятся значимым явлением восточнославянской философской культуры. Среди самых значительных трудов,публикуемых в течение жизни статей по философской и богословской проблематике были собранные в посмертно изданных сборниках и курсах лекций «Боговидение» (1962), «Догматическое богословие» (1964-1965), «По образу и подобию Божию» (1967)и др. Особенности исследовательского стиля Н.О.Лосского, который он передал и своим сыновьям,вероятно были предопределены исключительносодержательной и многосторонней личностью, начало развития которой было положено в детстве на Витебщине. Благодаря воспоминаниям ученого, впервые изданным в Мюнхене в 1968г., а затем переизданным в Минске (3), можно ощутить его нерасторжимые связи с землей предков. Они буквально пропитали первые жизненные ощущения юноши. Живя в живописной природной среде, родители Н.О. Лосскогоприучали детей видеть её красоту, совершать походы и экскурсии по городам и весям родного края. Всё это постоянно обогащало сознание юного Николая Лосского и со временем сформировалось в стройное учение, как никогда актуальное для нашего современного мировосприятия. Многое, как утверждал учёный, зависит от последовательного формирования личности, духовно открытой всему прекрасному и гармоничному: «В доме Отца Моего обителей много», говорит Христос ученикам своим. И не только в Царстве Божием, а и здесь на земле обителей бесчисленное множество, и каждый из нас живёт в той из них, которую он сам избрал себе. Если она неприглядна, не на кого пенять, кроме как на самого себя: тут же рядом стоящий человек видит совсем другое царство бытия, блещущее красками, полное жизни, богатой и разнообразной» [3, с. 14].

В этом контексте жизнь и философский путь Н.О.Лосского являются ярчайшим свидетельством его служения не преходящим духовным ценностям человечества, а также верности, сыновьейпредонности и благодарной памяти о своей родине.

Литература:

1. Русецкий, А.В. Художественная культура Витебска с древности до 1917 г. / А.В. Русецкий, Ю.А. Русецкий. – Минск : БелЭн., 2001.

2. Целеш, В. Гарады Беларусі на старажытных паштоўках / В. Целеш. – Мінск, 2011.

3. Лосский, Н.О. Воспоминания. Жизнь и философский путь / Н.О. Лосский. – Минск: Право и экономика, 2012.

4. Віцебскія старажытнасці: матэрыялынавук. канф.,прысвеч. 90-годдзю з дня нараджэнняЛ.В.Аляксеева.– Минск: Медисонт, 2012.

5. Падліпскі, А.М. Летапісец Віцебшчыны / А.М. Падліпскі. – Мінск : Полымя, 1993.



КРУГЛЫЙ СТОЛ «Философия как познание и образ жизни»: к итогам XXIII Всемирного философского конгресса в Афинах

ФИЛОСОФИЯ ПОСТМОДЕРНА И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Ю.О. Азарова, г. Харьков, Украина

Современная культура – это яркий продукт нового типа мышления. Позиционируя себя как эпоха постмодерна, она реализует его основные принципы: множество, различие, плюрализм, амбивалентность. Поэтому главный вектор развития современной культуры – децентрация, фрагментация и сингуляризация.

Антисистемная доминанта постмодерна, манифестирующая отказ от претензии на целостность и полноту теоретического охвата реальности, определяет бозовые тенденции современной культуры. Сегодня ее приоритет составляют:

1. *Критика рационализма, логицизма, сциентизма*

Постмодерн весьма осторожно и скептически относится к истинам Разума, т. к. *Ratio*, традиционно квалифицируемый как основный принцип человеческого бытия, чрезмерно абсолютизируется и возводится в ранг «законодательной инстанции».

Именно *Ratio* судит – одобряет или отвергает – всё принадлежащее культуре, обосновывая своё право на этот жест апелляцией к вечным законам истины. Всё, что не вписывается в рамки, установленные Разумом, объявляется чуждым или ненужным, а потому безжалостно отвергается или уничтожается. «Уже в XIX ст., – пишет немецкий философ Г. Риккерт, – разум поддается искушению унифицировать истину насилием».

Такой разум, принимающий разнообразные лики, – «индустриальный разум» (как называет его Т. Адорно), «калькулятивное мышление» (М. Хайдеггер), «дисциплина» (М. Фуко), «логоцентризм» (Ж. Деррида), становится фактором, усугубляющим тотализирующие устремления.

Действительно, познание, осуществляемое с целью овладения миром, часто приводит к экологическим и техногенным катастрофам. Поэтому постмодерн объявляет вызов не только таким мифологемам модерна, как «рационализм», «сциентизм», «логицизм», «прогрессизм», но и всему проекту Просвещения в целом. Культивируемая Просвещением бесконечная вера в научный прогресс неотвратимо ведёт к апологии тотального контроля над цивилизацией.

2. Критика универсализма и тоталитаризма.

Западный рационализм, как «идеал полного обладания истиной», не случайно становится источником негативного универсализма. Претендуя на роль «выразителя всеобщего», западная культура несёт в себе мощный тотализирующий заряд.

К данному выводу независимо друг от друга приходят многие философы постмодена. В связи с этим Ж. Делёз и Ф. Гваттари отвергают абсолютное единство, защищают приоритет различия над тождеством; Ж. Ф. Лиотар оспаривает метанарратив и любую идеологию, претендующую на всезначимость; Ж. Лакан дезавуирует «автономного субъекта» как научную иллюзию; М. Фуко разоблачает такие фундаментальные понятия, как «знание», «истина», «гуманизм», «человек».

Западные ценности, понимаемые как единственно возможные и правильные, часто насильственно навязываются странам других регионов. Понятие «Запад» выступает как «идеальная точка зрения», а не культурно-историческая или географическая реальность. Западный рационализм представляет собой мифологию белого человека, превращающего Европу в госпожу мира.

Выступая против тотализирующей тенденции западного рационализма, теоретики постмодерна подчёркивают, что логос белого человека не может управлять миром, что существует иное пространство, которое не подчиняется власти Запада, не поддается его силе и присвоению.

Поскольку данная тенденция западного рационализма находит свое воплощение в тоталитарных режимах XX ст., то критика универсализма как имплицитного тоталитаризма становится главной задачей постмодерна. Он показывает, что нет одного, единственно верного, дающего всем закон, Разума, а есть различные, независимые друг от друга «разумы», «истины», «логики», «культуры». Следовательно, европеец, присваивающий себе право говорить от «имени истины», совершает недопустимую ошибку, выдавая частное и относительное за универсальное и всеобщее.

3. Диалог культур, принцип полицентризма и мультикультурализма.

Пересмотр рационалистической парадигмы инициируют не только философы, но и специалисты в сфере культурной антропологии. Исследования М. Мосса, К. Леви-Стросса, М. Лейри открывают «другой разум», т. е. неевропейский взгляд на мир. Опыт различных цивилизаций доказывает, что претензия Запада на провозглашение единого для всех стандарта мышления абсолютно беспочвенна и неправомерна.

Однако, критикуя западный рационализм и этноцентризм, постмодерн не преследует цель противопоставить Европе другую мудрость, создать другую символику или систему репрезентации; напротив, постмодерн подчеркивает равенство всех культур. Принять мысль об их разноликой множественности – значит увидеть мир, живущий не «культурой» (ещё одно абстрактное понятие!), а конкретными, живыми, яркими, пестрыми культурами. Лишь тогда Запад станет подлинно демократичным; поймет, что ему также необходимо Иное, позволяющее обогатить своё видение мира, расширив прежний кругозор.

4. Плюрализм идей, мнений, точек зрения, концепций.

Если модерн формирует целостный, монистический взгляд на мир и предлагает универсальный проект мироустройства, то постмодерн акцентирует различие, провозглашает плюрализм мировоззренческих систем и ориентаций.

Любое знание изначально гетерогенно. Различные типы знания вместе работают не только в рамках одной научной дисциплины, но и на стыке их. Множество форм знания, наравне используемых и применяемых в научной практике, служит аргументом в пользу того, что истина также не может быть открыта путем принятия единственно верного решения, постигнута с помощью средств одной методологии. «Все методологии, даже наиболее очевидные, имеют свои ограничения». Это положение – главный принцип современной науки.

Аналогичная тенденция заметна и в философском дискурсе. Мозаика различных идей, теорий, концепций иллюстрирует не только полиморфную природу знания, но и множество способов его постижения. Поэтому, хотя процесс познания традиционно ассоциируется с генерализацией, поиском общих оснований, сведением многого к единому, максима современной философии звучит совершенно иначе: «Ищи эквивалентные, перекрестные описания, ищи разные точки зрения на одно и то же явление, исследуй его разными методами, пытайся представить объект, заданный в привычном концептуальном контексте как одно, многим, т. е. объясняй один и тот же факт по-разному».

Эта формула становится для постмодерна базовой теоретической установкой, призывающей не только открыть мир с разных сторон, но и постичь его разнообразие как таковое.

5. Многообразие художественной сферы.

Реальность XX ст. ясно показала: нет такого предмета как «культура», но есть разные, принципиально непохожие, культуры. А сколько культур, сколько и художественных, творческих, мыслительных миров. Данный тезис находит яркое отражение в постмодернистском восстании против стилевого нормирования художественной сферы. Так, мастера модерна создают богатые своеобразные стили, но каждый из них уникален, неповторим. Постмодерн же, напротив, коллажирует, открыто сталкивает стили, особенно там, где они несовместимы. Это слияние часто производит эффект шока, т. к. проводится всерьёз, без тайной надежды на то, что есть норма, отклонением от которой выступает данный прием. Постмодерн вводит осознанную моду на рапсодичность, попурри, «стиль без стиля»; выдвигает проект абсолютной эклектики.

Таким образом, развернутая постмодерном критика центрирующей мифологемы мышления и, тем самым, отказ от идеи стандартизации, унификации, систематизации, универсализации, затрагивает все сферы культуры: политику, экономику, этику, право, науку, искусство.

Право на различие становится главным признаком современной культуры, ведущим принципом творческого, интеллектуального и социального взаимодействия.

СОЦИОДИНАМИКА КУЛЬТУРЫ В ТЕХНОГЕННОМ МИРЕ

Н.З. Алиева, Ю.С. Шевченко, г. Шахты, Россия

Техносферогенез видоизменяет и формируют многие аспекты современного общества: его ценности, духовность, картину мира, мировоззрение. Сегодняшнее «технологическое бессознательное», включает мифы, утопии, религиозное воображение, виртуальные фантазии и одержимости мистицизмом и потусторонним миром. В основании нашего техногенного общества происходят глобальные трансформации, которые изменяют его социодинамику и ценности. Увлеченность современного мира технологиями позволяет медиакультуре эксплуатировать грубую силу иррационального: священный ритуал и метафизическую спекуляцию, духовные практики и натуральную магию.

Возникает фундаментальная научная проблема – комплексное исследование техносферогенеза как целостного феномена трансформации мировоззренческих и аксиологических оснований социокультурного развития современного общества и человека в нем.

Такого рода исследование требует обращения к комплексному подходу, ибо практики конкретных частнонаучных исследований (антропологии, социологии, психологии, философии) недостаточно для осмысления проблемы техносферогенеза в современном мире во всей её универсальности и уникальности. Необходимость исследования обусловлена, в первую очередь, неотрефлексированностью комплексного

подхода в отдельных дисциплинарных исследованиях. Потребность в комплексном изучении связана еще и с происходящей в современном обществе интегративностью многих процессов в мире.

Актуальность исследования мировоззренческих и аксиологических основ социокультурного развития современного мира обусловлена также следующими причинами. Во-первых, осуществляемый в современных условиях переход к техногенному обществу, в котором технологии и знания выступают основной социальной ценностью, влечет важные изменения в общественном развитии и сознании. Философское изучение социальных и аксиологических его основ позволит объяснить сущность этих изменений, показать последствия происходящих процессов: технократия или гуманизация общества, духовность или бездуховность.

Во-вторых, сегодня технологизированный мир привносит новые мифы: миф об информации, электрическом мозге и бесконечных базах данных, компьютерном прогнозировании и гипертекстовых библиотеках, реалистичных медиаснах и всепланетной экранной культуре, связанной воедино глобальной телекоммуникационной сетью. Эти средства могут стать для одних духовными ценностями, а для других стимулом к поиску и к конструированию осмысленных картин мира, создания мировоззрений, которые действительно позволят преодолеть мифологические и мистические мотивации современного мира, демифологизировать современное общественное сознание.

Исследование в рамках указанной проблемы требует решения фундаментальной задачи построения адекватной комплексной модели, описывающей техносферогенез как сетевую модель социокультурного развития современного общества, описывающей многогранный и интегральный «модус духа» в технологизированном обществе в резонансе с мифологическими и метафизическими путями. Такой комплексный подход к проблеме позволяет определить сегодняшнее «технологическое бессознательное», в котором есть место религиозному воображению, цифровым фантазиям, а также позволяет снять причины кризиса идентичности, заключающиеся в изменении с помощью гипермедиа границ реальности с огромной скоростью.

Целью представленного исследования является выявление логики комплексного подхода к исследованию мировоззренческих и аксиологических оснований техносферогенеза.

Осуществление поставленной цели становится возможным посредством решения следующих задач:

– дать философское определение «технологического бессознательного»;

– раскрыть мировоззренческие характеристики технонаучного развития современного общества в историческом и современном аспектах;

– выявить духовные ценности и аксиологические основы человека в современном техногизированном обществе;

– исследовать мировоззренческую сущность техносферогенеза ее направленность на ценностные ориентиры современного общества;

– дать философский анализ путей и тенденций научнотехнологического развития современного общества.

Таким образом, можно констатировать, что техносферогенез видоизменяет и формируют социодинамику культуры, а также многие аспекты современного общества: его ценности, духовность, картину мира, мировоззрение. Наша цель –открыться возможным превращениям: Эрик Девис пишет: «У многих обитателей Земли в этом отношении просто мало выбора: поворот уже на горизонте. Медленно, опытным путем, «сетевой путь» возникает посреди стремлений и хаоса — многогранный, но интегральный модус духа, который может гуманно и разумно передвигаться по технологическому дому зеркал, не выпадая из резонанса с древними путями или способностью преодолевать алчность, ненависть и заблуждение, которые навлекает на себя человеческая жизнь. Сталкиваясь с призраком нового и новейшего фундаментализма, люди как внутри мировых религиозных традиций, так и за их пределами пытаются нарезать и склеить поток учений, техник, образов и ритуалов в путь, достаточно обоснованный, чтобы по нему можно было идти» [1].

Литература:

1. Дэвис, Э. Техногнозис: миф, магия и мистицизм в информационную эпоху / Э. Дэвис – Екатеринбург: Ультра. Культура, 2008.

КРАСОТА КАК ЦЕННОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЭТИКИ

А.В.Барковская, г. Минск, Беларусь

Концептуальное оформление экологической этики в качестве самостоятельного раздела прикладного знания осуществляется в так называемое постметафизическое время, когда тотальной дискредитации подвергаются все привилегии человека в природном мире, развенчивается возможность его контролировать и верить в то, что этот мир со своей логикой жизни и естественной красотой создан исключительно для нас. Царству Вечности, Порядку, Повторению противопоставляются Время, Процесс, История, Переживание. Полагается, что пришло время переосмыслить конкретные формы человеческого опыта, изменить представление о себе и природном мире. Последний перестал восприниматься в качестве музея, он, скорее, по образному выражению У. Джеймса, великий цветущий, жжужащий беспорядок или в ассоциации Х.Л. Борхеса – вечная и бесконечная Библиотека, книги которой содержат

описание всех реализованных и возможных вариантов истории мира, и в ней, такой огромной, нет двух одинаковых книг. Природа и с точки зрения современного научного дискурса – это среда свободного становления, где постоянно возникает новое, но при этом она чувствительна к любым антропогенным воздействиям. Такой ее образ корректирует позиции человека метафизического, который утвердился в статусе субъекта, личности, духа с релевантными им принципами гуманизма.

В экологической этике, в которой усматривают философию планетарного альтруизма, природа должна быть источником любви, заботы и красоты, в ней надо признать морального партнера, чтобы современный человек смог ощутить себя «пастырем Бытия» (М.Хайдеггер). В этом контексте постметафизический человек не конституируется в качестве некой высшей инстанции, он не контролер и не судья в природном мире, не рупор абсолютной истины, поэтому его прямая обязанность состоит в том, чтобы направить свои усилия на сохранение природы и ее красоты. Основная парадигма этического отношения к природе исходит из презумпции, что ее следует сохранять независимо от эстетического или экономического значения. Красота как эстетическая категория пополняет тезаурус экологической этики и функционирует наряду с такими понятиями, как «права природы», «обязанности», «долг», «благо», «ответственность» и т.п. Именно с красотой, как известно, связывают спасение мира.

Ретроспективный анализ охраны природы показал, что первая волна (к. 60 - н.70 гг. XX в.) поставила в центр внимания чистоту воздуха и воды, вторая (с 70-х г.) концентрировалась на замедлении или прекращении атомной энергетики. Третья волна (80-е г.) была ориентирована на борьбу со всеми видами ущерба – от уничтожения тропических лесов до утилизации отходов и в значительной мере с изменением климата [3, с. 845-846]. XXI в. актуализирует своеобразную четвертую волну, как бы это парадоксально не звучало, поскольку все больше голосов ратует за спасение самой красоты. И если еще недавно с надеждой уповали на нее, то сегодня все с точностью до наоборот. В связи с этим возникают вопросы: почему спасение красоты приобрело в рамках именно экологической этики столь острый характер? И насколько вопрос о красоте может быть в этом пространстве стратегическим?

Ответы на эти вопросы лежат в истории культуры, которая является свидетелем решительного размежевания двух миров: естественной дикой природы и искусственно созданной человеком. И в этой дихотомии можно обнаружить, условно говоря, два подхода: в первом доминантой выступает красота природного мира, именно она становится эстетическим эталоном и критерием для любого артефакта. Здесь природа понимается как источник впечатлений, задающая гармонию цветового решения, архитектурных и

иных стилизаций, музыкальных форм и т. д. Как полагает А. Жид, без красоты нет совершенной жизни, как нет ее без Добродетели и Истины. В природе привлекает все «живое», «соразмерное», «легкое» и «привлекательное для созерцания. При этом человек позиционирует себя в качестве эстета, способного прочувствовать и познать глубину и прозрачность прекрасного.

Первым эстетом среди европейских художников дикой природы признан Леонардо да Винчи, но немалую лепту в возвеличивание природной красоты в XVI в. внес и Альбрехт Альтдорфер, в XVII в. Якоб Ван Рейсдал, Филипп Роуз, Сальватор Роза. Но особенно повышенный интерес к изображению красоты дикой природы приходится на к. XVIII – XIX вв. и его инициаторами признаны такие художники как Уильям Тернер, Александр Калама и др. Ради справедливости стоит отметить, что дикую природу с успехом изображали художники русской реалистической школы (А.М. Васнецов, И.И. Шишкин, А.И. Куинджи и др.) и белорусские живописцы (В.К. Бялыницко-Бируха, М.В. Дучица, В.А. Громыко и др.) [2]. Пиетет перед красотой дикой природы испытывают и писатели, и поэты – благодаря им этот мир приобретает самоценность в культуре (до сих пор проблема самоценности природы одна из самых обсуждаемых в экологической этике). Например, и С. Колридж, и У. Вордсворт, и П. Шелли и другие в своих произведениях демонстрировали страстный протест против сухого аналитического языка науки, разрушающего целостность природы и лишающего ее эстетического смысла. Вместе с тем и в те времени не все находили романтику и красоту в дикой природе, т. к. она казалась воинствующей дикостью и не имела никакой практической ценности, поэтому парковые ландшафты были намного им приятнее. Как известно, даже ботаника дикую природу не жаловала, поскольку она была тем, что надлежало укротить, классифицировать, сделать источником выгоды.

Второй подход связан с эпохой потребления, которая превращает человека в творца в сфере эстетического: сегодня все чаще говорят о «человеке-эстетисте», помогающем красиво обустроить внешний мир и обладающего «эстетической властью» над ним. В результате человек-эстет становится имиджмейкером. Такую позицию Фр. Бегбедер определил как «планирование согласно вкусам»; в частности, это касается даже выбора родителями пола ребенка, они бы заказали вдобавок и цвет волос, и глаз, «если бы только могли выбирать по каталогу, как выбирают вещь, куклу»[1, с. 206-207]. Но еще в начале XX в. Р. Сизеран и Я. Павликовский заговорили о том, что люди должны не щедро расставлять статуи, а глубоко чтить неотесанные камни родины, красота которых является ее первообразом. Естественной красоты природы уже не хватает и оказывается, что виновником ситуации является сама «высшая культура»:

скошенные поля, разделенные дорогами на квадраты, выглядят как шахматная доска; дороги большие, но в них нет линии «психологической, только сухая, рациональная логика; пастбища пошли под луг – скота нет на полях, он закрытым стоит в сараях; вместе с чащами исчезли и птицы, потому что они не нужны, а культурные люди не пестрые, как цветы на лугах, а одетые в черное и грустные, не имея вокруг чего-то, чему можно смеяться. Из города в деревню слепо переносится стиль строительства, одежда, настоящий вред приносят каменоломни и турбины: прекрасные скалы превращаются в щебень; водопад измеряют в лошадиных силах и делают предметом торга. Наконец, главный источник зла для природы – это железная дорога, т.к. ее полотно – это не легкая линия полевой дороги, подчиняющаяся окрестному пейзажу, а приносящая в него признак чужеродности, нарушающий ритм жизни. Промышленный дух стирает частные признаки, индивидуализм местности и обычая, тем самым утрачивается прелесть разнообразия. Таким образом, весь мир становится моделью города, где живут в серых домах, где индивидуальность и красота не присутствуют, т.к. им отведено место в музее. Все это результат того, что одни люди, в восторге от красот природы поделились своими чувствами с другими людьми и начали облегчать доступ к этим красотам, строить, прокладывать, сооружать и т.д. Другие поняли, что дикая природа должна быть красивой, поскольку это экономически выгодно[4, с. 63-65].

С тех пор мало что изменилось: с одной стороны, интенсивные миграционные потоки сельского населения в города, расширяют и изменяют их жизненное пространство, уменьшая территорию дикой природы. С другой – попытка городских властей сдержать границы мегаполисов путем уплотнения внутренней архитектурной застройки приводит к уничтожению естественного ландшафта. Зеленой зоны все меньше, искусственной красоты все больше, жизненное пространство людей сжимается. Неоприродная реальность должна эстетически замещать естественную красоту дикой природы. Поэтому основная стратагема экоэтики – признать этические и эстетические критерии в качестве социально значимых и регулятивных принципов в решении проблем коммуникации человека и природы. Но это под силу только интеллигентному обществу…

Литература:

1. Бегбедер, Фр. Фалько ди Ж.-М. Я верую – Я тоже нет / Фр. Бегбедер, Ж.-М. ди Фалько. – М., 2007.

2. См.: Борейко, В.Е. Художники дикой природы / Е.В. Борейко // Гуманитарный экологический журнал. – 2005. – Т. 7. – Вып. 3.

3. Ергин, Д. Добыча. Всемирная история борьбы за нефть, деньги и власть /Д. Ергин. – М., 2011.

4. См.: Павликовский, Я. Культура и природа /Я. Павликовский // Гуманитарный экологический журнал. – 2004. – Т. 6. – Вып. 1.

ЕЎРАПЕЙСКІЯ ГАРЫЗОНТЫ МІЖКУЛЬТУРНАГА ДЫЯЛОГУ

Л.М. Уладыкоўская, г. Мінск, Беларусь

Культурныя перспектывы сёння глыбока ўплеценыя ў глабальную палітыку.

Культурная свабода выступае жыццёва важнай часткай развіцця чалавека, бо здольнасць выбраць ідэнтычнасць, не губляючы павагі іншага ці да іншага, – істотная для паўнацэннага быцця.

Культура стала эканамічна ключавым словам: музыка, кіно, відэагульні, выяўленчае мастацтва сёння з’яўляюцца часткай паспяховай эканамічнай дзейнасці.

Культура больш не з’яўляецца паняццем, выключна звязаным з нацыянальнымі тэрытэрыямі ці этнічнымі групамі. Творчасці патрабуецца большая прастора для манеўраў, чым можа прапанаваць нацыянальная дзяржава. Мноства вялікіх мастакоў – не прадстаўнічыя для пануючай нацыянальнай культуры, але іначай акцэптуюцца за яе межамі, у іншых сацыякультурных каардынатах.

Узровень інфармаванасці грамадства адносна культурных працэсаў у глабальным маштабе значна павысіўся. Дэбаты пра міжнацыянальныя спрэчкі, мультыкультуралізм і нацыянальную самасвядомасць выдзелілі культуры адно з цэнтральных месцаў у палітыцы.

Калі ў 1957 г. Бельгія, ФРГ, Францыя, Італія, Люксембург і Нідэрланды падпісвалі Дамову аб еўрапейскай эканамічнай супольнасці, заснаванай на пашырэнні агульнага рынку, культурнае пытанне ўжо паўставала на круглых сталах міжнароднай палітыкі (напрыклад, падчас канферэнцыі еўрапейскіх міністраў культуры, арганізаванай ЮНЕСКА ў 1972 г.), і з часам станавілася ўсё больш актуальным, асабліва ў плане важнасці нацыянальна-культурнай спецыфікі і еўрапейскай ідэнтычнасці для далейшай інтэграцыі на еўрапейскім узроўні.

У 1976 і 1979 гг. Еўрапейскі парламент прыняў дзве рэзалюцыі, якія запрашалі прадставіць афіцыйныя прапановы па развіцці культуры; у 1982 г. была прынятая і ў 1983 г. падпісаная дэкларацыя міністраў культуры ЕС аб вывучэнні магчымасцей культурнага супрацоўніцтва. Еўрасаюзам быў прыняты шэраг і іншых дакументаў, у тым ліку датычных еўрапейскіх сталіц культуры (з 1985 г.). У 1987 г. у Еўрасаюзе была створана спецыяльная камісія па культурных праблемах, у 1991 г. – першая структура па фінансавай падтрымцы аўдыявізуальнай прамысловасці і г.д. Паўсталі шматлікія культурныя і абменныя праграмы (напрыклад, у 1995 г. – праграма “Erasmus” і інш.).

Асабліва актывізавалася культурнае пытанне ў пачатку новага тысячагоддзя, калі пачалі прымацца і дзейнічаць спецыяльныя культурныя праграмы, накіраваныя на заахвочванне культурнай разнастайнасці і міжкультурнага дыялогу, падтрымку культуры як каталізатара творчага патэнцыялу і стымулятара эканамічнага росту, жыццёвага элемента ў сістэме міжнародных адносін Еўрасаюза. Еўрасупольнасць усё больш цікавіцца культурнымі справамі. Згодна з Еўрабарометрам 2007 г., 89% еўрапейцаў адчувалі павышаную запатрабаванасць культуры на ўзроўні Еўрасаюза, неабходнасць інтэнсіфікацыі культурных абменаў і, адпаведна, міжкультурнага дыялогу [1], хаця сама ідэя Еўропы Айчын пакідае культурную палітыку на разгляд дзяржаў-чальцоў: культурная палітыка павінна ўлічваць гісторыю і сацыяльныя асаблівасці рэгіёну, дзе яна рэалізуецца.

У цэлым сучасная еўрапейская культурная палітыка засноўваецца на каштоўнасці паняцця і практыцы міжкультурнага дыялогу, які забяспечвае павагу да разнастайнасці і ўзаемаўзбагачэння нацыянальных культур, моў і традыцый, умацаванне еўрапейскай ідэнтычнасці, канструктыўнае і дэмакратычнае ўзаемадзеянне разнастайных сістэм каштоўнасцей (на прынцыпах адкрытасці, роўнай годнасці, камунікацыі, салідарнасці, узаемнай адказнасці), распаўсюджванне этыкі дыялогу і дыялагічнага мыслення ў цэлым, мірнае вырашэнне канфліктаў і супярэчнасцей (этнічных, лінгвістычных, культурных, рэлігійных і іншых) на лакальным і глабальным узроўнях, пашырэнне межаў і магчымасцей.

2008 г. быў абвешчаны еўрапейскім Годам міжкультурнага дыялогу, што актывізавала навуковыя і публічныя дэбаты па пытанні сутнасці і перспектыў міжкультурнага дыялогу, працоўная дэфініцыя якога была сфармуляваная як працэс, што ўключае ў сябе адкрыты і пачцівы абмен або ўзаемадзеянне паміж людзьмі, групамі і арганізацыямі з розным культурным фонам або з рознымі светапоглядамі. Сярод мэтаў міжкультурнага дыялогу – развіццё і глыбейшае разуменне разнастайных перспектыў і метадаў; павелічэнне ўдзелу, а таксама свабоды і здольнасці да выбару; садзеянне роўнасці; актывізацыя творчых працэсаў у Еўропе, якая становіцца ўсё больш культурна разнастайнай.

Паняцце разнастайнасці не тоеснае паняццю адрозненняў. Разнастайнасць (на чым акцэнтуе асаблівую ўвагу ЮНЕСКА) звязаная пераважна з іміграцыяй, мультыкультуралізмам, рытуаламі, міфамі, народнай творчасцю, прыкладным мастацтвам. Арганізацыя ж соцыума, уключаючы яго палітычную структуру і правы чалавека, гендэрныя ролі, адукацыйную сістэму, рынак працы, ахову здароўя, складае план адрозненняў. Калі разнастайнасць адназначна ацэньваецца як станоўчая з'ява, то адрозненні ўсё часцей называюцца галоўнай прычынай

сацыяльных праблем і дэстабілізацыі, асабліва ў аспекце імігрантаў і іх нашчадкаў.

Дакладная нявызначанасць і неадназначнасць разумення міжкультурнага дыялогу, з аднаго боку, адкрывае магчымасці для ўдакладненняў палітычнай стратэгіі ў сферы сацыякультурных трансфармацый, а таксама для навуковых пошукаў і аналітычных парадыгмаў; з іншага боку, яна часта прыводзіць да падмены паняццяў, калі міжкультурным дыялогам называюць міжкультурныя, транскультурныя, кроскультурныя камунікацыі, міжкультурную кампетэнтнасць, мультыкультуралізм, полікультурнасць, культурную інтэрферэнцыю і іншакультурныя ўплывы, практыку разнастайных міжнародных абменаў і кантактаў, а нават і міжнародныя адносіны ў цэлым.

Міжкультурны дыялог іманентна ўласцівы беларускай нацыі не толькі з прычыны яе гістарычных полікультурнасці, поліэтнічнасці і поліканфесійнасці, але дзякуючы дэмакратычнаму характару беларускай культурнай традыцыі, якая гістарычна прадугледжала вяршэнства права, хрысціянскую павагу да асобы і годнасці чалавека, свабоду яго творчага выяўлення. Асаблівае значэнне міжкультурнага дыялогу для Беларусі палягае на тым, што ў сітуацыі перакрыжавання розных культурных уплываў ён “працуе” на дасягненне гармоніі паміж захаваннем уласнай культурнай самабытнасці і адкрытасцю гэтым іншакультурным уплывам, паміж пашыраным гістарычным гарызонтам і звужаным гістарычным бачаннем [2].

Сучасная сусветная парадыгма міжкультурнага дыялогу прадстаўлена шырокім спектрам разнастайных канцэпцый, навуковых школ і падыходаў, якія інтэнсіўна развіваюцца ў межах шматлікіх новастворaных арганізацый у многіх краінах свету (Цэнтр міжкультурнага дыялогу ў г. Анталья (Турцыя), Цэнтр міжкультурнага дыялогу ў г. Таронта (Канада), Цэнтр міжкультурнага дыялогу Арэгонскага ўніверсітэта (ЗША), Цэнтр міжкультурнага дыялогу ў г.Вашынгтон (ЗША), Цэнтр міжкультурнага дыялогу ў Македоніі, Цэнтр кроскультурных даследванняў у г. Веленгтон (Новая Зеландыя), Аўстралійскі фонд глабальнага дыялогу, Інстытут міру і дыялогу ў г.Вена (Аўстрыя), Таварыства дыялогу ў г.Лондан (Вялікабрытанія), Міжнародны цэнтр міжкультурнага абмену ў г.Сіена (Італія), установа “Міжкультурны дыялог” у г.Мінску (Беларусь), Нідэрландскі фонд міжкультурнага дыялогу і інш.).

Літаратура

1. Intercultural Dialogue // Euro barometer: Robert Schuman Foundation .2007. – Mode of access: www.robert-schuman.eu. – Date of access: 03.03.2013.

2. Уладыкоўская, Л. Як захаваць культурную самабытнасць?: сучасныя нарысы да некаторых аспектаў праблемы / Л.Уладыкоўская. – Мінск, 2010.

КОНВЕНЦИЯ И КОНВЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ АСПЕКТЕ СОВРЕМЕННОСТИ

В.И. Ворников, г. Одесса, Украина

Актуальность обращения к данной проблемы вызвана наличием противоречий в представлениях о конвенции и конвенциональности в обществе, что связано с отсутствием концептуально - теоретических их обоснований и с тем, что получили освещение лишь частные, определенные аспекты данных феноменов. Для выявления и прояснения сущностных характеристик конвенции и конвенциональности, становится необходимым обращение к их социокультурному статусу.

В современности идеи конвенциональности как проблемы конвенциональных взаимоотношений рассматриваются прежде всего с позиций склонности индивидов к определенным формам согласованности с ведущей ролью центробежных сил самого общества как целостности. Так, в частности, в работе Л. А. Осьмук отмечается как конвенциональные взаимодействия превращаются в конвенциональные отношения и обосновывается , что конвенциональные отношения возникают в результате повторяющихся более или менее стабильных конвенциональных взаимодействий. Переход конвенциональных взаимодействий в конвенциональные отношения возможен при наличии конвенциональных действий, конвенциональных стратегий, конвенциональной территории, конвенциональных значений, конвенциональных «игр» [1].

Характерно, что и до настоящего времени отсутствует четкое представление о конвенции как о соглашении и о конвенциональности как о согласованности - на основании договора – официального юридического документа, не снимающего, при этом, определенные противоречия их функциональных свойств в обществе. Но главное, не раскрыты социокультурные аспекты данных феноменов.

Целью данного исследования является рассмотрение конвенции и конвенциональности в социокультурном аспекте современности и выявление их функциональных особенностей в обществе.

В социокультурном пространстве конвенция и конвенциональность имеют многоаспектную детерминацию. При этом, эти условия и детерминанты конвенции и конвенциональности специфичны в различных сферах общественных взаимоотношений. Конвенция и конвенциональность выступают атрибутивным свойством социальной реальности. Социкультурный их аспект обосновывается тем, что данные

феномены составляют определенное культурное пространство – коммуникативную культуру соглашения и согласованности в социуме. Фактически, это социальный институт соглашений и согласованности в обществе со своим комплексом – набором методов и средств, по действию заканчивающихся подписанием соглашений, договоров, имеющих юридический статус документа.

Социокультурная сложность конвенции и конвенциональности восходит уже к их смысловым содержательно – традиционным определениям как сущностным характеристикам. На наш взгляд, особое внимание следует обратить на то, что конвенция и конвенциональность являются порождением договорных – юридически фиксированных отношений, предполагающих наличие сконструированных условий и пространства своего распространения. Данная обусловленность является, прежде всего, регламентацией социального бытия. При этом, возможно выделить, что одними из основных характеристик конвенциональности является существование концептуального описания условий, норм, правил, процедур, по которым ведется согласованная деятельность каждого общества (конвенции в условиях делиберативного процесса); расширенное участие всего общества в процессе принятия решений ; доверие оказывается результатом специальных технологий поддержания согласия – возможности и наличия у субъектов конвенциональной коммуникативной стратегии, специальных технологий контроля против манипуляционной коммуникации для поддержания конвенциональной коммуникации. В социокультурном аспекте “ конвенциональная коммуникационная стратегия, как пишет Т. В. Бородина, обеспечивает коммуникацию между различными сегментами коммуникационной среды через целую цепь консенсусов - конвенцию, то есть содержательный договор внутри определенного сегмента или даже целого общества [2, с. 103].

Так, как общение людей по поводу установления конвенциональных отношений сопровождает всю человеческую жизнь, то социальная конвенция выступает способом понимания мира «другого» и предполагает конвенциональное взаимодействие социокультурных миров [1].

Особо обратить внимание возможно на такой аспект как существование области концептуального описания условий, норм, правил, процедур, по которым ведется согласованная деятельность общества – конвенции. Проблемность состоит в нахождении тех существенных структурно – смысловых характеристик конвенции, которые в итоге создают непосредственно конвенциональность в обществе. Достаточно характерно это отражено у К. Поппера. ” Утверждение, что нормы искусственны… часто понимается неправильно, - подчеркивает К. Поппер. Это непонимание проистекает из одного фундаментального заблуждения, а

именно — из представления, что «соглашение» предполагает «произвольность», т. е. если мы можем свободно выбирать любую систему норм, то эти системы невозможно сравнивать между собой ” [3, с. 97].

Выводы. Таким образом, возможно заключить следующее:

1. Конвенция и конвенциональность в социокультурном аспекте современности имеют функциональные особенности в обществе.

2. Конвенция и конвенциональность не произвольное конструирование социальных отношений.

3. Возможно, что понимание конвенции и конвенциональности именно как, прежде всего, социокультурных феноменов – проявленных в определенных социально – исторических условиях / для человека – людей, а значит и по – своему актуальных, позволяет максимально объективно подойти к выявлению проблем соглашения и согласованности в обществе.

4. Социальная конвенция всегда предполагает заключение договоров по каждому поводу и в каждой конкретной ситуации в жизни и отдельного человека и в жизни общества.

5. Конвенциональные взаимодействия превращаются в конвенциональные отношения в результате повторяющихся более или менее стабильных конвенциональных взаимодействий. Переход конвенциональных взаимодействий в конвенциональные отношения возможен при наличии конвенциональных действий, конвенциональных стратегий, конвенциональной территории, конвенциональных значений, конвенциональных «игр».

Литература:

1. Осьмук, Л. А. Теоретические основания социальной конвенциональности / Л. А. Осьмук: Дис. ... д-ра социол. наук. - Барнаул, 2004.

2. Бородина, Т. В. Социальный диалог: коммуникативные стратегии личностной репрезентации общественных отношений / Т. В. Бородина: Дис. ... канд. филос. наук. - Ростов н / Д, 2003.

3. Поппер, К. Открытое общество и его враги / К. Поппер. В 2 т.Т. 1. - М.: Феникс, Международный фонд Культурная инициатива, 1992.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ НАЦИИ VS ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Т.П. Глушко, г. Киев, Украина

Проблема национальной идентичности – в том числе социально-экономической – в условиях глобализирующегося мира не утратила своей актуальности, несмотря на попытки нивелировать её значимость в условиях всяческого лоббирования тенденций к экономической глобализации. В современных условиях мы, конечно же, не можем отрицать всей важности глобализационных стратегий национальных государств. Но, при этом, очень важно не забывать о диалектическом

единстве глобальной и национальной составляющей продуктивного социокультурного развития. Собственно взаимодействие глобально и национально ориентированных векторов социально-экономического развития можно рассматривать в трех основных плоскостях.

Во-первых, это противоречие (или противопоставление) этих векторов. Такой подход как раз и характерен эре начала глобализационных процессов, когда национальные ценности и социальные стратегии рассматривались в качестве своеобразного атавизма, тогда как основной приоритет отдавался усилиям в развитии глобально ориентированной стратегии экономического развития общества. Во-вторых, еще одной перспективой анализа этих тенденций вполне может оказаться их взаимосвязь (или взаимообусловленность). Это уже более целостный теоретический этап, для которого характерно осознание равноценности этих тенденций и взаимоопределение репрезентируемых ими социальных перспектив. Таким образом, доминирование одного из векторов или их равноценность будут определять стратегические приоритеты и преимущества экономической культуры страны. И, в-третьих, это продуктивный синтез национальных экономических интересов со стратегией глобального взаимодействия в сфере внешней экономической активности. Такой подход предусматривает перспективу эффективного объединения двух социально-экономических стратегем (глобально и национально ориентированной) в их симбиотическом взаимодействии. Но, сложность состоит в том, чтобы определить преимущества национальной экономики и сформировать подходящую стратегию для их эффективной реализации, что, в свою очередь, требует существенного интеллектуально-креативного потенциала.

Первый вариант «стратегического поведения» поспособствовал возникновению кризиса социальной идентичности на постсоветском пространстве, поскольку национальная идентичность советского типа активно отрицалась, а новый тип идентичности сформирован еще не был. Более того, окончательно новый тип социальной идентичности у большинства стран постсоветского пространства не сформирован и на сегодняшний момент. Вполне правомерно утверждать, что кризис социальной идентичности постсоветских обществ во многом обусловлен отсутствием продуманной социально-экономической стратегии и собственно нежеланием её формирования в контексте поиска эффективного синтеза глобальной и национальной социально-экономической стратегии. Последняя требует включения в «повестку дня» долговременных социально-экономических проектов, которые не принесут быстрой прибыли, а, наоборот, первоначально потребуют существенных вложений, и только через несколько лет начнут давать дивиденды. Но, вместе с тем, несмотря на ресурсоемкость, как раз долгосрочные проекты

являются наиболее продуктивными и перспективными для экономической культуры страны, тогда как краткосрочные не способствуют развитию социальной сферы и полностью направлены на удовлетворение индивидуальных экономических интересов, а не общественных.

Но трансформация стиля экономического мышления требует трансформации экономического менталитета и его аксиологических основ, то есть кардинального пересмотра основных принципов сформировавшейся в постсоветском геоэкономическом регионе философии бизнеса как таковой. Отсутствие национально ориентированных стратегий социально-экономического развития в постсоветских странах во многом является следствием той философии «бизнеса», которая сегодня является доминирующей. И основными её ценностями являются не развитие инфраструктуры городов и поселков, не продуктивное социально-экономическое воспитание и образование молодого поколения, а, к сожалению, окончательное истощение материальных ресурсов в целях обогащения олигархических структур.

Для страны в целом такой подход является крайне непродуктивным и недальновидным, поэтому любой финансовый кризис очень быстро отображается в таких странах на повседневной жизни среднестатистических граждан. Кроме того, такая «стратегия» способствует формированию исключительно отрицательной, негативной идентичности граждан. Поэтому в большинстве случаев на уровне индивидуального сознания национальная экономическая идентичность либо в принципе отсутствует и человек ищет применения своим способностям и талантам за пределами своей страны, либо идентичность формируется в качестве негативной мировоззренческой установки, что характерно для депрессивных регионов, где отсутствует гособеспечение трудоустройства, несмотря на их существенный хозяйственно-производительный потенциал. Возобновление же социально-экономической продуктивности требует трансформации внутренней структуры хозяйственных отношений. Это довольно трудоемкий процесс, но все же единственный путь формирования конструктивной социально-экономической идентичности наций в условиях глобализирующейся современности.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МОЛОДЕЖИ БЕЛАРУСИ: МЕЖДУ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПОЙ И РОССИЕЙ

Е.А. Данилова, г. Минск, Беларусь

Территориальное расположение, исторический контекст, связанные с постоянным противостоянием культур, ценностей, религий, и прежде всего, интерпретаций, во многом запрограммировали уникальную модель идентичности белорусов. В новом тысячелетии

такое «противостояние» проявляется в соседстве с двумя гигантскими по сравнению с Республикой Беларусь системами – ЕС и Россией. И если соседство с Россией является привычным обстоятельством, то с 2004 года благодаря вступлению Польши в ЕС, его границы подобрались непосредственно к нашим, впрочем, как и границы НАТО (с 1999 г.). Вопрос, таким образом, плавно переходит из сферы культуры, экономики, идеологии, в сферу безопасности и возможно сохранения суверенитета, которому по большому счету совсем не много лет, но достаточно, чтобы выросло новое поколение граждан независимой страны. И именно сейчас происходит «борьба» за это молодое поколение, от исхода которой зависит дальнейшее развитие государства.

В связи с этим, рассмотрим, каким видят молодые люди настоящего гражданина своей страны. Для этого обратимся к результатам социологического исследования, проводимого в рамках международного проекта «European Values Study» в 2008 г.[4-6]. По мнению молодежи (18-30 лет) Беларуси, настоящий гражданин должен уважать белорусские политические институты и законы (32,0 %– позиция «очень важно» по5-членной шкале), а также прожить длительное время в стране (24,8 %) и уметь разговаривать на белорусском и русском языках (24,5 %), быть рожденным в стране (21,5 %) и иметь белорусское происхождение (18,4 %). Молодые россияне настоящего жителя своей страны видят знающим русский язык (56,5 %), рожденным в России (45,0 %), уважающим политические институты и законы (44,6 %), имеющим российское происхождение (42,4 %), и живущим длительное время в стране (42,3 %). Что касается настоящего гражданина Польши, то он должен уметь разговаривать на польском языке (52,4 %), иметь польское происхождение (42,2 %), быть рожденным в Польше (37,8 %), прожить длительное время в стране (33,9 %) и уважать польские политические институты и законы (28,7 %). Кроме того, исследователи добавили для Польши еще три индикатора: идентификация себя как поляка (57,9 %), наличие польского гражданства (47,9 %) и принадлежность к католической церкви (17,2 %). Таким образом, языковая составляющая является наиболее значимой для молодого поколения России и Польши, и соответственно тезис «одна нация – один язык» как основа основ национальной идентичности в Беларуси не работает. Согласно данным опросов разных с точки зрения «независимости» социологических служб и центров, подавляющие большинство жителей Беларуси использует один язык, понимая при этом, как правило, оба. И в том, что этот язык – русский, люди не видят проблемы. Но, вопросы возникают на политическом уровне.

После получения независимости в 1991 г. белорусский был признан единственным государственным языком, однако в 1995 г. народ

проголосовал за предоставление русскому языку официального статуса. Так ли это было непредсказуемо? Давайте взглянем на данные переписи населения 1989 г. В данном обследовании фигурирует достаточно неоднозначное с точки зрения языковой ситуации в Беларуси понятия «родной» и «второй» языки. Соответственно по результатам получилось, что 65,6 % населения Беларуси на тот момент назвали белорусский своим родным языком, еще 12 % – вторым, в общей сложности – 77,6 %. Эти цифры в некотором смысле свидетельствуют о необходимости активного процесса белорусизации и его массовой поддержки населением, но лишь только, если не принимать во внимание, что понятие «родной язык» в данном случае может отражать в большей степени только этническую идентификацию, а не реальную знание и использование данного языка[1]. Кроме того, согласно данным этой же переписи, русский язык родным назвали 31,9 %, а вторым – 50,8 %, в итоге – 82,7 %. Поэтому не удивительно, что на референдуме 1995 г. 83,3 % принявших участие в голосовании (всего приняло участие 64,8 % граждан страны) высказались «за» предание русскому языку равного статуса с белорусским (на тот момент единственному государственному).

Как же менялась языковая ситуация дальше? По результатам Переписи 1999 г. 70 % населения Беларуси назвали белорусский своим родным языком, а 37 % – основным языком общения, русский – 30 % и 63 % соответственно. В 2009 г. 53,2 % населения Беларуси назвали белорусский родным языком своей национальности, а 23,4 % – языком, на котором разговаривают дома, русский – 41,5 % и 70,2 % соответственно [3]. Далее по материалам той же Переписи населения Республики Беларусь 2009 г., на долю титульной нации – белорусов – приходится свыше 87 % населения страны в возрасте 16-30 лет, русские составляют 5,5 %, поляки – 2,2 %, украинцы – 0,8 %; из числа других национальных и этнических меньшинств наиболее многочисленны: евреи, армяне, татары, цыгане, азербайджанцы, литовцы, молдаване [2].

Еще одним важным моментом при рассмотрении национальной идентичности является религиозная составляющая. Исповедует какое-либо религиозное учение более половины представителей молодого поколения (в возрасте 18-30 лет) Польши (94,9 %), Беларуси (67,3 %) и России (55,4 %). Республику Беларусь, в которой большинство православных (86,6 %) среди верующей молодежи, окружают «православная» Россия (90,9 %) и «католическая» Польша (98,9 %). Следует отметить, что во всех рассматриваемых странах есть верующие и других конфессий. Так, к католикам себя относят 11,7 % молодежи Беларуси, 1,1 % России, к православным – менее 1 % Польши. К протестантам – менее 2 % юношей и девушек Беларуси, России, менее

1 % молодежи Польши, к мусульманам – 7,0 % России, менее 1 % молодежи Беларуси и Польши. Итак, доминирующей религией в рассматриваемых странах является христианство, к другим религиям свою принадлежность отметили лишь менее 1 % девушек и юношей всех государств (кроме мусульман в России).

Рассматривая территориальную идентичность, можно отметить, что молодежь Беларуси и России относит себя в первую очередь к жителям своей страны в целом (46,2 % и 43,7 % соответственно) и к населенному пункту, в котором проживают (34,0 % и 35,3 % соответственно), юноши и девушки Польши – к жителям населенного пункта, в котором проживают (68,0 %) и к своей стране в целом (16,5 %). Жителями мира в первую очередь себя считают 12,8 % молодых белорусов, 5,8 % россиян и 1,3 % поляков.

Таким образом, вопрос национальной идентичности все еще открыт, но один факт не вызывает сомнение – этот вопрос должен быть решен самими жителями страны, ведь именно мы должны, в конце концов, определиться с тем, кто мы есть. И сделать это на максимально доступном языке, чтобы с этим начали считаться как внутри страны, так и за ее пределами.

Литература:

1. Коряков, Ю.Б. Языковая ситуация в Белоруссии и типология языковых ситуаций / Ю.Б. Коряков. – Москва, 2002.

2. Перепись населения 2009. – Т.3: Национальный состав населения Республики Беларусь– Минск, 2011.

3. Шахотько, Л.П. Динамика численности и структуры населения Беларуси / Л.П. Шахотько // Основные вызовы демографической безопасности: сходства и различия в Молдове и Беларуси – Кишинев: Штиинца, 2010.

4. EVS (2010): European Values Study 2008, 4th wave, Belarus. GESIS Data Archive, Cologne, Germany, ZA4782 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30) doi:10.4232/1.10175.

5. EVS (2010): European Values Study 2008, 4th wave, Poland. GESIS Data Archive, Cologne, Germany, ZA4769 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30) doi:10.4232/1.10164.

6. EVS (2010): European Values Study 2008, 4th wave, Russia. GESIS Data Archive, Cologne, Germany, ZA4777 Data File Version 1.1.0 (2010-11-30) doi:10.4232/1.10170.

НАСУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ В МИРЕ «ПОСТ-КУЛЬТУРЫ»

В.Ю. Даренский, г. Луганск, Украина

Специфика философского мышления состоит в том, что оно зачем-то осуществляет *смысловую проблематизацию* «жизненного мира» человека,

т.е. базовых опытных данностей его бытия. Откуда у человека такая потребность? Эта потребность объясняется тем, что человеческое сознание обладает актуально бесконечной внутренней смысловой «размерностью», которую нужно все время чем-то «заполнять». И в тех случаях, когда содержания привычного «жизненного мира» для этого становятся явно недостаточными, спонтанно рождается акт философской мысли.

Историческая инвариантность самой природы философского акта мысли, который независимо от его конкретной предметности во все времена сущностно один и тот же, состоит в том, что «философия есть такое занятие, такое мышление о предметах, любых… когда они рассматриваются под углом зрения конечной цели истории и мироздания» [3, с. 57]. Пусть и само «мироздание» может пониматься по-разному, и специальные предметности мысли могут избираться любые (в зависимости от того, что в данное время считается важным), наконец, и «конечные цели» могут обнаруживаться самые разные, – но если в акте, *усилии* мысли все эти три компонента соединились именно вот таким образом, то философия *возникает* и воспроизводится как особое и специфическое пространство мысли. Это своеобразное «уравнение с тремя переменными» задает некую чистую форму, структуру сознания, в рамках которой усилием «рождается» – каждый раз заново – философия.

Такое определение сути философии важно помнить в наше время, когда с одной стороны, можно «утонуть» в нахлынувшем разнообразии текстов, открытости и доступности любых традиций; а с другой, было объявлено о «конце философии», ибо «уже все сказано», что могло быть сказанным, и на нашу долю осталась лишь «игра дискурсов». Но «сказать все» вообще невозможно, ибо каждый раз мысля об одном и том же, мы все равно мыслим *наново* и *заново* – и важность этого «заново» в том, что оно *созидает нас в качестве мыслящих*. И поэтому, по большому счету не так уж и важно, с какими именно текстами работает философ, какую частную традицию он выбирает себе в качестве своего «органа роста» – при условии, что выполняются вышеназванные условия «философского акта», философия всегда реально возникает «здесь и теперь», созидая нас в пространстве своей свободы и живой открытости несказанности Бытия.

Как удачно сказал А.В. Ахутин, «философа занимает мысль в ее жизнеспособности, в ее *изначальной* (первородной) основательности, само-стоятельности, само-бытности, само-обоснованности, можно сказать даже – само-рожденности» [1, с. 43]. В этом контексте философия представляет собой особую *разновидность экспериментального знания,* – однако, разумеется, «эксперимент» здесь совсем иного типа, чем в науке. Если в науке предмет эксперимента конституирован как совокупность объектов (даже интроспективный метод в психологии делает меня «объектом» собственного эксперимента), то в философии, наоборот,

предметом экспериментирования становятся именно те измерения моего собственного бытия и бытия Универсума, которые принципиально не могут быть объективируемыми, но составляют базовые смысловые предпосылки понимания, а иногда и самого восприятия любых объектов. Соответственно, результат такого эксперимента определяется тем, расширяет ли та или иная философская концепция сферу моего универсального миро- и самопонимания, и саму «смыслосферу» моего самоопределения, – или же наоборот, суживает ее. Философская концепция, целостное учение или целая традиция становятся, таким образом, предметом своеобразного экзистенциального эксперимента, в котором задействована глубочайшая сущностная основа человеческого бытия и мышления, а не только отдельные когнитивные способности. Смысловая мощность, экзистенциальная плодотворность и историческая жизнеспособность любого отдельного философского учения или даже целой традиции, независимо от их мировоззренческой ориентаций, всегда в первую очередь определяются тем, насколько им удается опосредовать и усилить предельный порыв разума к индивидуальным смыслам бытия постижением всеобщих смыслов Универсума; и наоборот – постижение всеобщих смыслов опосредовать экзистенцией смысла индивидуального бытия. Путь философского ума – это всегда путь от того состояния, которое в свое время Г.С. Батищев назвал «своецентризмом», при котором человек остается закрытым для мира, превращая последний в объект «освоения-присвоения», – к альтернативному ему пути и состоянию *самопреобразования* человека. На этом пути подлинно философского ума «от человека требуется... состояние величайшей напряженности и беспощадной проблематизации самого себя, полной проникнутости со-причастностью и ответственностью... состояние предельного бодрствования и духовной жажды... бесхитростной *внемлемости*, внутренней тишины... ради того, чтобы дать в себе место *новому дарованию.* Ибо речь здесь идёт именно о продолжающемся генезисе человека, о его незавершимом становлении» [2, с. 322]. Императив предельной «внемлемости», т.е. открытости дару иной реальности, иному бытию и смыслу имеет принципиальное значение для переориентации сознания и мироотношения человека. На путях философии сама «сущность» человека становится *свободно творимой* в модусе «бодрствования и духовной жажды», продолжая экзистенциальный «аутогенезис» (самопреобразование) человека.

Главный *практический мотив* обращения современного человека к философским размышлениям в абсолютном большинстве случаев состоит в острой необходимости «заполнения экзистенциального вакуума». О причинах возникновения последнего у человека современной цивилизации написано очень много и подробно, поэтому нет смысла повторять

общеизвестное. Но понятна и специфика философии XX века: «назначением мыслительной теоретической работы было именно создание условий, индуцирующих возникновение нового сознательного опыта. Вот это и было радикальной новизной во всем стиле теоретического мышления XX века» [3, с. 400]. Для нашей темы следует обозначить принципиальный вывод из этого факта: феномен «живучести» философии даже в самых, казалось бы, неблагоприятных для нее исторических условиях, упорное возрождение философии даже после эпох ее полного забвения объясняется в первую очередь тем, что она всегда была и остается *развитием естественных мотивов интереса к «вечным вопросам»* – и в первую очередь, феномена *смысложизненной рефлексии* как базовой формы этого мотива в процессе «спонтанного философствования», всегда и везде существующего даже на уровне массового сознания.

Если во времена смыслонаполненных традиционных культур философия была лишь «роскошью» для праздного ума, то в наше время, в мире «пост-культуры» (В.В. Бычков) и «антропологической катастрофы» (М.К. Мамардашвили), сам ее *статус* сущностно меняется. Современная цивилизация вырывает человека из непосредственной включенности в природные циклы, опосредуя и почти сводя на нет его контакт с «упругой плотью бытия», замыкает его, словно в тюрьме, в омертвелой сфере эфемерной реальности внутри мира межчеловеческих условностей. Эта тенденция достигает своего полного выражения в «постиндустриальном» мире, где производятся колоссальные потоки *искусственной* информации, просто «замусоривающей» человеческое сознание, теряющее способность к самостоятельному мышлению и целостному, осмысленному взгляду на мир и самого себя. Понятие «современный» как таковое означает особый модус бытия жизненных явлений, при котором они со-вр***е***менны, т.е. постоянно меняются с течением времени, не имея в себе собственного устойчивого содержания, будучи по сути своей лишь ситуативными, а потому эфемерными и разрушительными по отношению к универсалиям человеческого бытия (поскольку *практически* отрицают таковые). Быть «современным» – значит быть со-вр***е***менным, т.е. не иметь в себе ничего подлинного и поэтому неизменного, но лишь непрерывно мимикрировать и приспосабливаться к «требованиям дня» и капризам моды. И философия – это одно из наиболее доступных средств, с помощью которого человек может вырваться из этого безблагодатного и абсурдного состояния.

Литература:

1. Ахутин, А.В. Дело философии / А.В. Ахутин // Тяжба о бытии. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996.

2. Батищев, Г.С. Не деянием одним жив человек / Г.С. Батищев // Деятельность: теории, методология, проблемы. – М.: Политиздат, 1990.

3. Мамардашвили, М.К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили. – М.: Прогресс, 1992.

СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО В КОНТЕКСТЕ ТРАНСФОРМАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ: ПРОБЛЕМЫ КОНЦЕПТУАЛЬНОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

И.Д. Денисенко, г. Харьков, Украина

Анализ современной социально-гуманитарной литературы свидетельствует, что исследования трансформационных процессов в современном обществе составляют весомую часть исследовательских практик как западных, так и отечественных представителей мирового научного сообщества (У. Бека, Ж. Бодрийяра, В. Буряк, И. Валлерстайна, З. Голенкова, Э. Гидденса, М. Кастельса, А. Лазаревича, Н. Лумана, А. Тоффлера, Ф. Фукуяма, С. Хантингтона, Ш. Эйзенштадта) [1−6; 8−12].

Чаще всего предметом исследования выступают особенности проявления и оценка уровня последствий этих процессов в условиях существующей социальной реальности, представленной, например, в работах У. Бека «обществом риска»; Ж. Бодрийяра – «миром постмодерна» или так называемой «сверхреальностью», И. Валлерстайна – «знакомым миром», Э. Гидденса – «эпохой современности»; М. Кастельса – «сетевым обществом», А. Лазаревича – «коммуникационным обществом» и т.д.

Очевидно, что проблемное поле трансформационных процессов не может быть адекватно интерпретировано без концептуального осмысления их контекста, то есть существующей (наблюдаемой) социальной реальности.

Согласно высказываниям известного американского исследователя Дж. Ритцера, практически все дискуссии, организованные в рамках западноевропейского и американского научных сообществ в конце ХХ – начале XXI столетия, выходят на проблему адекватной интерпретации и соответствующей оценки именно изменений, происходящих с наблюдаемой реальностью. «По мере того, − говорит исследователь, − как мы вступаем в XXI век, век социальных теоретиков, нас в все большей степени занимает вопрос: подверглось ли общество, а также теории о нем ярким трансформациям» [7, с. 34].

Дж. Ритцер утверждает, что в результате поисков ответа на поставленный вопрос эти социальные теоретики распределились на две группы.

«Одна из позиций – отмечает американский социолог, − представлена творчеством группы теоретиков (среди них, в первую очередь, следует назвать Ю. Хабермаса и Э. Гидденса), полагавших, что мы продолжаем жить в обществе, которое правильнее всего называть современным… Иной точки зрения придерживается другая группа

мыслителей (например, Ж. Бодрийяр, Ж.-Ф. Лиотар и Ф. Джеймисон), которые утверждали, что общество изменилось так резко, что мы сейчас живем в качественно новом, постмодернистком обществе» [7, с. 46−47].

Очевидно, что наличие данных позиций предполагает существование в современной системе социально-философских знаний определенной методологической амбивалентности. То есть, осознание наблюдаемой социальной реальности как современного общества, развитие и функционирование которого активно интерпретируется различными теоретическими конструкциями середины XX века, позволяет исследователям снова (при необходимости объяснить определенные изменения в ее структуре и сферах существования) обращаться к основным положениям этих концепций.

Признание существующей социальной реальности обществом так называемого «постмодернистского» типа предполагает для адекватной интерпретации изменений, происходящих с его структурными элементами и пространством их функционирования, формирование (или разработку) качественно новой теоретической конструкции.

Анализ современной социально-философской и социологической литературы свидетельствует, что еще с середины 80-х годов XX столетия среди большинства как западных, так и отечественных исследователей начинает доминировать идея о том, что «теории Маркса, Вебера, Дюркгейма и другие во многом уже не могут должным образом объяснить содержание и направленность социальных изменений в современном мире» [13, с. 19]. Именно в этот период в западном научном сообществе начинается активный поиск (который продолжается и сегодня) методологических оснований для построения теоретической конструкции, адекватно интерпретирующей содержание и развитие нового варианта социальной реальности.

При этом, следует подчеркнуть, что обращение исследователей к проблеме определения основных стратегий построения теории, адекватно интерпретирующей содержание и динамику современного общества в условиях повсеместных трансформаций, на наш взгляд, должно происходить с учетом следующих моментов.

Во-первых, среди представителей научного сообщества в контексте развития междисциплинарного синтеза следует организовать дискуссию относительно определения уровня корреляции концепций, интепретирующих формирование и развитие именно современной социальной реальности (например, теорий «информационного общества» М. Пората, «активного общества» А. Этциони, «кооперативного общества» Д. Клиффорда и др.), и других теоретических конструкций (например, структурно-функционального анализа, системного анализа, теории социального конфликта и т. д.).

Во-вторых, необходимо уточнение категориально-понятийного аппарата и согласование основных положений различных вариантов теоретических конструкций, представляющих одну и ту же теорию современного общества. Например, разработка теории «общества риска» в современной западной социально-философской и социологической литературе представлена в основном исследованиями У. Бека, Э. Гидденса и Н. Лумана. Однако, анализ этих исследований позволяет утверждать, что основной концепт этой теории – понятие «риск», в каждом из предложенных вариантов имеет свою авторскую экспликацию.

Так, для немецкого исследователя Н. Лумана риск является обратной стороной нормальной формы развития процессов современного общества, и «только при обращении к обратной стороне нормальной формы мы и можем распознать ее как форму» [10, с. 141]. «Риск, − утверждает другой немецкий философ У. Бек, − может быть определен как систематическое взаимодействие общества с угрозами и опасностями, индуцированными и произведенными модернизацией как таковой. Риски в отличие от опасностей прошлых эпох − следствия угрожающей мощи модернизации и порождаемых ею неуверенности и страха» [2, с. 45]. Для английского социолога Е. Гидденса риск выступает определенным механизмом структуирования современного мира [5].

В-третьих, должны быть определены логико-методологические основы (концептуальная схема), позволяющие:

− выразить в абстрактной форме основные положения каждого из вариантов теории формирования и развития современного общества (от «сетевого» М. Кастельса до «активного» А. Этциони);

− систематизировать и согласовать эти утверждения между собой;

− согласовать эти концепты с имеющимися в наличии эмпирическими данными.

Литература:

1. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну/ Ульрих Бек. − М., 2000.

2. Бек, У. От индустриального общества к обществу риска / У. Бек // THESIS. − 1994. № 5.

3. Буряк, В.В. Глобальное гражданское общество и сетивые революции / В.В. Буряк. − Симферополь,2011.

4. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / Иммануэль Валлерстайн. − М., 2004.

5. Гидденс, Э. Судьба, риск и безопасность / Э. Гидденс // THESIS. − 1994.№ 5.

6. Гидденс, Э. Устроение общества: Очерк теории структурвции / Энтони Гидденс. − М., 2005.

7. Ритцер, Дж. Современные социологические теории / Джордж Ритцер. − СПб., 2002.

8. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Мануэль Кастельс. − М., 2000.

9. Лазаревич, А.А. Глобальное коммуникационное общество / А.А. Лазаревич. − Минск, 2008.

10. Луман, Н. Понятие риска / Н. Луман // THESIS. − 1994.№ 5.

11. Хантингтон, С. Третья волна. Демократизация в конце XX века / С. Хантингтон. − М., 2003.

12. Эйзенштадт, Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. − М., 1999.

13. Ядов, В.А. Информация о XII Всемирном социологическом конгрессе / В.А. Ядов, З.Т. Голенкова // Социс. − 1990. № 11.

ПРОБЛЕМА РАЦИОНАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ ФИЛОСОФСКОГО МЫШЛЕНИЯ

А.П. Ждановский, г. Минск, Беларусь

Становление постклассической европейской философии проходило под знаком переосмысления природы разума, рациональности. Классическая философия утвердила идею гармонии между организацией бытия и субъективной организацией человека, когда мыслительные акты однозначно соответствуют связям и дифференциациям объектов. Постклассическое мышление указывает на историческую изменчивость самого бытия, отказывается строить свое содержание как систему законченного рационального знания. Изменяется само понимание истинности, «разумности» знания. Если для классического философствования характерно стремление к объективной, «вечной» истине, преодолевающее на этом пути множество препятствий и, прежде всего, предрассудков, обусловленных самой природой человека, его психофизической организацией, несовершенством языка и форм общения, исторической ограниченностью любых видов практики, то постклассика трактует знание через выявление его эффективности, практичности, утилитарности: истина должна прежде всего согласовать экзистенцию с формами социальной жизни, приспособить человека к миру.

Свой особый ракурс постановки и решения этих методологических, философско-мировоззренческих проблем предложила феноменология Э. Гуссерля.

Философ отказывается от идеи психологизма, т.е. трактовки истин науки как зависящих от факта их переживаемости конкретными индивидами. Содержание истин, учит Э. Гуссерль, не зависит от их конкретной наполненности психической энергией субъектов. Истины наук

обладают особым бытием: они не объективны, не субъективны, но нейтральны в отношении ко всякому содержанию опыта. В структуре сознания изначально заложена характеристика направленности, нацеленности на предмет, выделяющая его из ряда других предметов. Выделяя интересующий его предмет, сознание оформляет свой познавательный интерес, становится конечным (а потому и определенным). Субъект же познавательной деятельности редуцируется к его по сути единственной фундаментальной характеристике – интенциональности, т.е. направленности на трансцендентный объект. Сознание субъекта по необходимости воплощается в материальной форме слов, выражений; поэтому теряет изначально присущую ему чистоту.

Философ вводит понятие интерсубъективности. Это понятие означает общность, изначально связывающую субъектов, внутри которой они только и могут осуществлять свою познавательную деятельность, понимать друг друга. Открытие субъектом мира как поля его сосуществования наряду с другими субъектами (интенциональными сущностями) переструктурирует и его самопонимание: сознание субъекта впервые предстает как «мое» в противовес к «чужому». Аналогичным образом преобразуется мир феноменов, наделяясь способностью быть открытым для конституирования Другими.

Исходя из этой мировоззренческой предпосылки, Э. Гуссерль обращается к анализу реальных мировых связей сознания европейского человека в исторической перспективе.

Причины временного культурного кризиса философ видит, прежде всего, в особенностях социокультурного функционирования современной науки, и, прежде всего – естествознания. Речь идет об отрыве идеальных сущностей, конструируемых естествознанием ньютоновско-галилеевского типа, от своих жизненных корней. Мир реальных предметов оказался вытесненным идеальным миром, а натурализм и объективизм современной науки стали выступать в качестве всеобщей формы переживания реальности.

Путь преодоления кризиса, по Э. Гуссерлю, открывает применение феноменологического метода. Феноменология должна обратиться к анализу европейской науки и культуры в целом, раскрыть ее живые исторические корни, реанимировать ее утраченные смыслы и тем самым обозначить новые возможности развития европейского человечества, обнаружить его подлинную историчность, обратиться к сознательному осуществлению его собственной судьбы.

Проблема рациональности переосмысливается и в экзистенциализме М. Хайдеггера. Концепция М. Хайдеггера объясняет мир не в его соотнесенности с рациональными характеристиками индивида, но через

призму его деятельности, целостности его бытия, наполненного переживаниями и устремлениями.

Экзистенциальная аналитика человеческого бытия, по М. Хайдеггеру, это анализ бытийных определений человека, опирающийся на изначально присущее человеку донаучное, дорефлексивное понимание бытия. Сущность же человека находится в его экзистенции, которая не может быть сведена к его наличному существованию. Отличие бытия человека (экзистенции) от бытия сущего заключается в том, что экзистенция несубстанциальна, т.е. она несводима к некоторой материальной или духовной субстанции. Ее специфика проявляется в отношении человека к своему бытию как к возможности. Сущность экзистенции проявляет себя в возможности человека проектировать, изменять свою жизнь. Человек есть то, чем он может стать.

Человеческое «в – мире – бытие» предполагает бытие рядом с другими людьми, следовательно, оно включает в себя определенное «общественное» измерение. «Озабоченное» отношение человека к миру заставляет его действовать совместно с другими людьми. Истинное бытие человека раскрывается через деятельное, «озабоченное» отношение к вещам и другим людям.

Деятельный характер «в – мире – бытия» может, однако принимать отчужденные формы, растворяя человека в мире, стандартизируя, усредняя его существование. В повседневной жизни человек теряет себя, свою «самость», становится похожим на Других, становится таким, как Другие. Эту сферу обезличенного существования человека М. Хайдеггер называет миром Man, превращающим оригинальное – в посредственное, все тайное – в явное.

Антитезе подлинного и неподлинного бытия соответствует у М. Хайдеггера дифференциация языка (язык сущности и язык существования). Язык сущности, язык подлинного бытия это синкретический язык досократовской Греции. В культуре Древней Греции субъект не противопоставлен объекту, человек – природе, когда намерения слова и дела были неразделимы. Понятийное мышление Сократа, стремившегося к окончательной точности дефиниций, раскололо мир на субъект и объект. Раскол был усугублен метафизикой Платона и Аристотеля, закреплен в языке современной науки и логики; современный язык это не язык истинного бытия. Он превратился в инструмент, вещь, существующую наряду с другими вещами. Вернуть девальвированному языку его прежнюю ценность возможно на пути его реформирования, его освобождения от застывших безжизненных форм логики и грамматики. Позитивный опыт такого реформирования М. Хайдеггер усматривает в поэзии раннего немецкого романтизма (Гельдерлин, Новалис), поэтических экспериментах Г. Тракля, С. Георге. Новые выразительные

возможности музыкального языка, полагает М. Хайдеггер, открываются в дедокафонной системе А. Шенберга.

Таким образом, постклассическая философия, переосмысливая классическую интерпретацию рациональности, пытается по-новому (в сопоставлении с ее интерпретациями в контексте методологических стратегий классического периода) раскрыть ее природу, обращается к исследованию исторической размерности разума, к рассмотрению механизмов его функционирования в системах социокультурных детерминант.

ПУБЛИЧНОЕ ПРОСТРАНСТВО И АКАДЕМИЧЕСКОЕ СООБЩЕСТВО КАК СФЕРЫ БЫТИЯ ФИЛОСОФИИ

А.И. Зеленков, г. Минск, Беларусь

1. Одной из актуальных проблем современной гуманитаристики является широко обсуждаемый вопрос о судьбах философии в изменяющемся мире, о ее самоорганизации в современной культуре. Представляется небезынтересным рассмотреть эту проблему, выделяя две существенно различные ипостаси философии как уникального феномена культуры, который уже на протяжении более 2,5 тыс. лет является неотъемлемым компонентом цивилизации, по крайней мере, в ее западной версии.

Первую ипостась можно определить как «философия в публичном пространстве социума». Речь здесь идет о том, насколько нужна и востребована философия как рационально-критическая форма рефлексии о делах общества и власти в том или ином социуме, в его культуре, образовании, политических практиках и формах массовой коммуникации.

Вторая ипостась философии представлена в формах профессионально-академического дискурса и общения. Это гораздо более сложное и тонкое понимание ее природы и функции, которое опирается на богатейший опыт развития как самой философии, так и науки, религии, искусства.

Среди этих формообразований культуры наука занимает особое место и средоточием ее взаимодействия и диалога с философией всегда была не рыночная площадь или институты государственной власти, а университеты, научные и образовательные центры.

Именно поэтому в обширном тематическом пространстве философии как профессионально-академического дискурса имеет смысл выделить лишь один, но смыслообразующий аспект. Он касается перманентного для самой философии диалога с наукой и рациональными формами миропонимания. Метаморфозы этого диалога становятся особенно наглядными именно в нашу эпоху, когда перспективы самой философии во многом будут определяться сакраментальным выбором между

сохранением исконной для нее ориентации на рационально-когнитивные формы объяснения и понимания природы, человека и культуры, либо в угоду современной интеллектуальной моде продуцированием маргинальных гибридных дискурсов, в которых предметная и логическая прозрачность языка философии уступает место мифопоэтическим образам, активно заимствующим выразительные средства современного художественного авангарда и декаденствующей литературы.

2. Говоря о месте и роли философии в публичном пространстве социума важно отметить, что в самой философии ответ на этот вопрос уже давно найден и сформулирован.

Философия возникает и становится жизненно необходимой именно там, где есть потребность в свободе – в свободе как неотъемлемой характеристике личности, свободной реализовать свое право на индивидуальное понимание, выбор и действие не только во имя собственного блага, но и блага общества в целом.

Это означает, что философия возникает и успешно развивается далеко не везде, не во всех культурах и типах социальной организации. Она становится подлинно востребованной там, где наряду с государством сформированы и успешно функционируют развитые формы и структуры гражданского общества. Там, где люди должны быть воспитаны как свободные граждане, а не как безумные исполнители воли монарха, правителя или харизматической личности.

Известно, что классическим примером такого общества, колыбелью философии является древнегреческая цивилизация. В Афинском полисе, свободное население которого насчитывало немногим более 200 тыс. человек, философия явилась органичной частью всей культурной надстройки, что позволило только за период VI-V веков до н.э. заложить духовные основы европейской цивилизации на многие грядущие столетия. Этот взрыв культуротворчества, давший человечеству таких вечных его спутников, как Сократ, Платон, Эсхил, Софокл, Перикл, Аристофан и многие другие не случайно получил очень точное название «древнегреческого чуда».

Однако пример Греции уникален. В большинстве древних обществ не существовало такого культа свободы, а значит, и в публичном пространстве этих обществ не было потребности в философии. Ее функции успешно заменяли мифология, религия, искусство, политика и т.д.

Кстати, следуя А.Ф. Лосеву, надо сказать, что и русская культурная традиция (а во многом и восточнославянская в целом) не является классически философичной. Она выражена не столько в формах абстрактно-систематического мышления, сколько в интуитивно-образной, а зачастую и в иррационально-религиозной форме. Может быть, именно

поэтому на Западе до сих пор наиболее популярными и известными русскими философами являются Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский.

Вообще в обыденном сознании и, соответственно, в публичном пространстве многих современных обществ можно выделить множество образов философии, и далеко не все из них связаны с представлениями о научно-рациональных основах человеческого мышления и деятельности.

Среди наиболее типичных образов философии, которые и сегодня существуют и востребованы в массовом сознании современных обществ можно указать на следующие:

1) Философия как любомудрие. Этот образ сложился еще в античности и отражает довольно высокую оценку роли и статуса философии и философов в обществе, которые вызывали чувства высокого почтения.

2) Философия как образ жизни. Такое понимание философии базируется, как правило, на презумпциях здравого смысла и обобщениях непосредственного жизненного опыта.

3) Философия как вид «языковой игры». В этом образе философия воспринимается как практически бесполезное и далекое от реальных жизненных проблем интеллектуальное занятие, которое не способно дать внятные и конструктивные ответы на насущные вопросы жизни человека и общества.

4) Философия как идеология. Данный образ философии складывается обычно в таких социальных системах, где господствуют жесткие тоталитарные (либо авторитарные) режимы и репрессивные формы государственной власти и управления.

5) Философия как наука. Несмотря на радикальную критику философии в современной постклассической культуре, образ философии как яркого воплощения научной рациональности и огромных познавательных возможностей теоретического мышления устойчиво сохраняется в массовом сознании. Философия воспринимается им не только как одна из множества наук, но и как особая наука, способная дать рационально обоснованные ответы на самые сложные вопросы современного мира.

Эти и другие возможные образы философии, возникающие в массовом сознании современных обществ, свидетельствуют о том, что сколь бы часто не звучал тезис о смерти философии в культуре постмодерна и мировосприятии современного цифрового поколения, философия была, есть и будет одной из самых загадочных, и в то же время востребованных форм духовного опыта человека.

3. Обращаясь ко второй ипостаси философии, в рамках которой проблема ее взаимосвязи с наукой всегда рассматривалась как проблема профессиональной ответственности и компетенции академического

сообщества ученых, философов, мыслителей, следует понимать, что здесь картина гораздо сложнее, но и поучительней.

Известно, что философское сознание в его достаточно развитых формах возникло более двух с половиной тысячелетий тому назад, в эпоху перехода от мифа к логосу. Наука же в ее современном понимании оформляется гораздо позднее и приобретает статус одной из важнейших форм в европейской культуре лишь к XVII столетию.

С момента своего возникновения наука недвусмысленно заявляет о своей претензии обосновать такую картину мира, в которой нет места субъективно-личностным смыслам и ценностям человека, где доминирует принцип объективно-истинного познания природы, общества и субъективности. Экспансия научного разума, кажется, не знает пределов, философия, которая еще вчера была синонимом рациональности и всякого позитивного знания, утрачивает свои преимущества и привлекательность перед лицом бурно прогрессирующей науки. Кажется, что ей уже навсегда уготована участь короля Лира, которая, по меткому замечанию В. Виндельбанда, исчерпывающим образом характеризует судьбу философии после великой интеллектуальной революции, давшей миру классическое естествознание.

Однако дальнейший ход событий развеял эти иллюзии и за более, чем 300-летнюю историю европейская наука прошла непростой путь социализации, по-разному выстраивая свои отношения с философией. Большинство исследователей выделяют четыре основных этапа на этом пути.

Первый – от XV до XVIII века – романтический или ювенальный период ее развития. В этот период наука перестает быть частным «любительским» занятием, она становится профессией. Образование все более очевидно ориентируется на стандарты научного освоения реальности.

Второй – классический период, завершающийся к концу XIX столетия. В это время создаются фундаментальные естественнонаучные теории, наука все более определенно обнаруживает свой социально-экономический статус и привлекается на службу государству.

Следующий, неклассический период, включающий примерно две первых трети XX столетия, характерен тем, что в это время возникает и оформляется так называемая «Большая наука». В эту эпоху, не случайно получившей название «эпохи бури и натиска», происходит целая серия революционных перемен в различных областях знания. В физике создаются релятивистская и квантовая теории, в космологии – концепция нестационарной Вселенной, становление генетики, радикально революционизирует биологическое познание, существенный вклад в формирующуюся новую квантово-релятивистскую картину мира вносят

кибернетика и теория систем. Все это приводит к фронтальному освоению новых научных идей в социальной практике и индустриальных технологиях.

На всех этих этапах революционных изменений в науке философия не просто участвовала в этих процессах, она задавала стратегические ориентации научному познанию, формировала представления о новых категориях, формах и стилях мышления в науке.

И все же на этом историческом отрезке философско-методологическая рефлексия над наукой чаще всего рассматривалась и оценивалась как признак некой интеллектуальной респектабельности. Но, переходя к рассмотрению четвертого этапа в развитии науки, который начинается с 60-х годов XX века и получает название постнеклассической науки, мы отчетливо осознаем, что философский анализ происходящих в современной науке трансформаций становится одним из необходимых условий адекватного ответа на целый ряд сакраментальных вопросов о ее природе, целях, возможностях и границах.

Сегодня наука оказывается в самом эпицентре тех тектонических цивилизационных сдвигов, в которые неотвратимо погружается современное человечество. Глобальные кризисы (экологический, антропологический, социокультурный и др.) заставляют критически отнестись к прежним идеалам прогресса и целям социального развития. Мир погружается в эпоху неустойчивости, нестабильности, неопределенности. Идет поиск новых путей развития, новых человеческих ценностей и мировоззренческих ориентиров. Цивилизация гедонизма и потребления исчерпывает свой исторический ресурс.

Ясно, что выйти на новый виток развития без науки и основанных на ней современных технологий не представляется возможным. Любые попытки отрицать этот непреложный факт чреваты созданием очередных утопий и гуманитарных иллюзий.

Но столь же непреложной истиной является и то, что одна наука не в силах дать конструктивные и социально перспективные ответы на глобальные вызовы современности. Она, как никогда ранее нуждается в диалоге с гуманитарной мыслью и прежде всего с философией, поскольку речь идет о кардинальных изменениях в глубинных основаниях человеческого бытия, о стратегических целях и смысле происходящих в науке и обществе изменений.

АКСИОЛОГИЧЕСКАЯ ПРИРОДА КУЛЬТУРЫ

Л.А. Зеленов, А.А. Владимиров, г. Нижний Новгород, Россия

1. В мировых исследованиях культуры доминировали социологический и цивилизационный подходы, что и привело к распространенному пониманию культуры как всего созданного

обществом, то есть отличающего именно этим ее от природы. Философия в этом вековом анализе культуры не смогла внести в сознание ученых методологическую ясность, то есть аксиологическое понимание культуры как ценности. Вот почему до сих пор в литературе и в бытовой практике мы продолжаем встречать парадоксальные высказывания вроде: «фашистская культура», «реакционная культура», «черносотенная культура» и т.д.

2. Мы считаем, что именно аксиология как наука о ценностях и ценностных отношениях, о ценностном сознании и оценках должна и может помочь культурологии разобраться в понятии культуры, ценности и их типах и видах, чего не сделано до сих пор. Печально и то, что культурология своей социальной агрессивностью не только вытеснила в науке и в педагогической сфере такие явно аксиологические области как этика и эстетика, но она и прервала исследования в этих областях по сравнению с периодом 50-70 гг. XX в. Более того, прекратились исследования в области аксиологии и остался так и не решенным вопрос о ее научном статусе. А после абсурдного провозглашения М.С. Горбачевым с 1985 г. курса на «общечеловеческие ценности» прекратились и исследования ценностей вообще и их типологии, в частности.

3. Совершенно самокритично мы должны сказать, что философия при всей ее номинальной причастности к культурологи и ушла полностью сначала из аксиологии, а сегодня и из культурологии. Этот мировоззренческий и методологический вакуум в культурологии мгновенно заполнили представители множества частных наук (религиоведения, искусствознания, маркетинга и менеджмента, педагогики и истории и т.д.). Они и вносят тот дискомфорт в культурологическую проблематику, что выражается в наличии более 500 определений культуры и существования дурной бесконечности ее типов, видов, систем, разновидностей. Философия должна вернуться в культурологию. Один из шагов в этом направлении был сделан нами при издании монографии «Философии культуры» в 2012 году [1].

4. Во-первых, культура при всем многообразии ее типов и видов является *искусственным*, человекотворным образованием. Это признается всеми и это первый специфический признак культуры, отличающий ее от естественных, природных образований абиотического и биотического характера. Даже при обозначении «культурных растений», «культурных животных» мы имеем в виду их очеловеченный, одомашненный характер, то есть «ноосферную» (разумную) обработку по В.И. Вернадскому.

5. Во-вторых, культура при всей ее исторической динамичности, этапности развития является *социальным* образованием, возникающим в человеческом *сообществе*, в совместной жизни и деятельности людей, социальных групп и общностей. Это, в частности, объясняет

существование множества этнических и национальных, а также сословных и классовых культур в истории общества. Понимание этого признака культуры позволяет правильно оценить значение глобализации и противостоящих ей в современном мире антиглобализма и альтерглобализма.

6. В-третьих, культура при всей кажущейся ее динамичности является *традициональным* образованием, совокупностью традиций, общепризнанных стандартов, правил, норм и нормативных образований общества, специфических для той или иной социальной общности (этноса, нации, класса, слоя, профессии, корпорации). Этот признак не всегда осознается и выявляет свою консервативную силу и значимость в переломные эпохи, в экстремальных ситуациях и, особенно во время радикальных, революционных событий, когда происходит смена парадигм, разрушение стереотипов и моды на конформистское поведение. Философский анализ позволяет понять движение в обществе от обыденной повседневности к константным Обычаям, от них к ритуально санкционированным Обрядам и от них к межпоколенно транслируемым Традициям. Именно на уровне традиций складываются культуры.

7. В-четвертых, культура вбирает в себя, сохраняет, наследует, «культивирует» только *позитивные* традиции, то есть только *ценности*, позитивно значимые традиции, которые способствуют не разрушению, а развитию, прогрессу той или иной социальной общности, поэтому именно эти традиции (культурные) включаются в учебные программы всех институтов социализации данного общества. Введение понятия значимости в анализ социального опыта человечества позволяет отказаться от некорректного понятия «отрицательной ценности» (В.А. Василенко), а заменить его понятием «отрицательная значимость», которая как антиценность противостоит «положительной значимости» как ценности. Тогда и общество предстает в исторической конфронтации своих социально полярных таксонов и их видов: культура как совокупность ценностей и антикультура как совокупность антиценностей.

8. Наконец, самое главное – *критерий* разграничения ценностей и антиненностей. Концепция субъективного идеализма от Д. Юма до У. Джемса, Ч. Пирса и современного постмодернизма вводит в качестве критерия субъекта с его вкусом и идеалом, поэтому и провозглашает плюрализм оценок и истин, что ликвидирует саму культуру и утверждает солипсизм. Но история философии от Демокрита до К. Маркса предлагает другую диалектико-материалистическую концепцию в виде понятия *меры* человеческого рода как системы объективных родовых качеств человека. В 1844 г. К. Маркс, анализируя сущность прекрасного как эстетической ценности, определил его как гармонию меры человека и меры предмета [2]. Именно объективная мера человеческого рода является критерием

разграничения позитивной и негативной значимости социальных явлений: ценности – это явления, способствующие утверждению и развитию родовых качеств человека; антиценности – это явления, приводящие к деградации, разрушению родовых качеств человека. Отсюда понятен и принцип гуманизма, и терроризм, геноцид, наркомания, преступность и другие социально значимые явления. Антикультура как антигуманное явление и сегодня противостоит культуре как гуманному явлению, определяя направления социального преобразования общества.

9. В связи с этим ответственность и задача философии состоит в том, чтобы исследовать всю проблематику человековедения хотя бы так, как это она исторически сделала по отношению к трем другим междисциплинарным научным комплексам: естествознанию, технознанию, обществоведению. К сожалению, она пока даже не подсказала науковедению о необходимости выделения кроме естественных, технических и общественных наук еще наук гуманитарный – наук о человеке. Начало в этом отношении положено Общероссийской академией человековедения с 1991 г. В частности, исследованы проблемы антропономии как общей теории человека и меры человеческого рода [3].

Литература:

1. Зеленов, Л.А. Философия культуры / Л.А. Зеленов, А.С. Балакшин, А.А. Владимиров. – Н.Новгород: ВГАВТ, 2012.
2. Маркс, К. Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1959.
3. Антропономия. Общая теория человека. – Н.Новгород: НАСА, 1991; Зеленов, Л.А. Антропономия – интегральная наука о человеке / Л.А. Зеленов, А.А. Владимиров. – Н.Новгород: Новация, 2010; Владимиров, А.А. Мера человеческого рода / А.А. Владимиров // Материалы VI Российского философского конгресса; Философия в современном мире: диалог мировоззрений. – Н.Новгород: ННГУ, 2012; Зеленов, Л.А. Антропономия – философская наука о человеке / Л.А. Зеленов // Материалы VI Российского философского конгресса; Философия в современном мире: диалог мировоззрений. – Н.Новгород: ННГУ, 2012.

ИНФОРМАЦИОННО-КОМПЬЮТЕРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И СТАНОВЛЕНИЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА[8]

В.А Иноземцев, В.Е. Удовик, г. Москва, Россия

Под *информационно-компьютерной революцией или информационной революцией в широком смысле слова* понимается каскад сменяющих друг друга и одновременно накладывающихся друг на друга

[8] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта «Философский и логико-методологический анализ развития научного знания в информационном обществе», договор № 12-03-00479

нелинейных процессов радикальных трансформаций в современной компьютерной технике и информационно-коммуникационных технологиях (ИКТ), опирающихся на новые постоянно меняющиеся технико-технологические средства хранения, приобретения, продуцирования, трансформации и трансляции информации.

Информационно-компьютерная революция включает, во-первых, *информационную революцию в узком смысле слова*, связанную преимущественно с ростом информации и средств её хранения, приобретения, продуцирования, трансформации и трансляции, и, во-вторых, *революцию в компьютерной технике и информационно-коммуникационных технологиях* или *компьютерную революцию*.

Компьютерная революция, будучи процессом непрерывных качественных модификаций и трансформаций компьютерной техники и стремительно развивающихся современных ИКТ, становится в последние полвека главной ветвью информационно-компьютерной революции, превратившись в перманентную компьютерную революцию. Эта перманентная революция начинается сразу после создания первых компьютеров в конце 40-х годов XX века и включает ряд этапов. Движущей силой перманентной компьютерной революции выступают качественные изменения в элементной базе компьютеров. Перманентная компьютерная революция и ее основные этапы, а также связанный с ней процесс медиатизации, достаточно детально исследованы в литературе [2].

Содержание понятия информационная революция в широком смысле слова следует раскрывать именно через понятие ИКТ. Под этими технологиями обычно понимают различные способы создания, фиксации, переработки и распространения информации. Категория технологии приобретает в настоящее время доминирующее, системообразующее значение. Если в предшествующие эпохи технология рассматривается как простой набор рецептур и считается вторичной по отношению к культуре, то в последние десятилетия осознается то, что совершенствование технологий лежит в основе развития современной техногенной цивилизации, а радикально новые формы человеческой культуры сопрягаются с рождением принципиально новых технологий.

Современные ИКТ занимают ключевое место в системе наукоемких технологий. Их основная продукция - информация - становится одним из самых мощных и решающих факторов общественного развития. Традиционные информационные технологии, к которым относятся письменность, книгопечатание, телефон, телеграф, радио, телевидение, ориентируются лишь на способы фиксации, тиражирования и распространения информации. Все эти технологии не затрагивают самого процесса создания, переработки и смысловой трансформации знания.

ИКТ, в отличие от других технологий, реализуемых исключительно в сфере материального производства и предметной деятельности, и лишь опосредованно влияющих на духовную деятельность, являются средством, проникающим преимущественно в сферу интеллектуального труда.

ИКТ порождают интеллектуальную технологию, представляющую собой совокупность артефактов, программных продуктов и систем знаний, обеспечивающих рождение принципиально нового феномена в истории техногенной цивилизации. Этот феномен состоит в возможности продуцирования, трансформации, сверхскоростной передачи и реализации информации не только с помощью человеческою мозга и средств связи, но с помощью совершенно технических устройств, воплощающих идею искусственного интеллекта (ИИ). Наиболее значимый результат внедрения ИКТ - радикальное изменение всей системы духовно-практической деятельности и культурного творчества.

Информационные системы приобретают статус интеллектуальных, если они могут совершать операции, традиционно считавшиеся прерогативой людей. К таким операциям относятся способность рассуждать и доказывать, общаться на естественных языках, понимать тексты и речевые сообщения, генерировать новые знания, классифицировать и обобщать их, принимать обоснованные решения.

В конце 50-х годов XX века многие виды человеческой деятельности, считавшиеся ранее интеллектуальными и творческими, становится возможным выполнять посредством программ, реализуемых на компьютерах. Происходит переход от программ, предназначенных для вычислений, к программам, ориентированным на символьные преобразования. Алгоритмы, программы, модели, первоначально применявшиеся для решения вычислительных задач, переносятся в этот период в новую область - обработку нечисловой информации, начинают использоваться для решения общеинформационных задач, связанных с преобразованием так называемых компьютерных знаний. Посредством термина «компьютерные знания» в искусственном интеллекте обозначают вводимую в базы знаний интеллектуальных компьютерных систем информацию о закономерностях структуры и функционирования выделенных и описанных фрагментов действительности.

Знания с конца 70-х годов начинают занимать важнейшее место в информатике и теории искусственного интеллекта. Появляются банки и базы знаний, компьютерные системы, основанные на знаниях, исследуются проблемы приобретения, репрезентации, манипулирования, обобщения и классификации знаний. Информация и знание сами по себе изучены в научной литературе в достаточно широком диапазоне. Однако их взаимоотношения и переход от информации к знанию, в особенности к компьютерным способам его представления, исследованы в гораздо

меньшей степени. Хотя именно эти проблемы оказываются наиболее существенными при рассмотрении закономерностей функционирования знания в информационной инфраструктуре современного общества.

Информационно-компьютерная революция порождает потребность в исследовании знания в качестве относительно самостоятельного объекта во всей его сложности и полноте. Такая потребность обуславливается всей практикой моделирования знания с помощью компьютеров. В качестве объекта компьютерного моделирования знание предстаёт во всём многообразии своих форм и аспектов, включая личностные, субъективированные элементы знания. Моделирование знания в компьютерах и системах искусственного интеллекта составляет серьёзную проблему, разработка которой требует междисциплинарных усилий. Исследователи, разрабатывающие концепции информационного общества, которое создаётся в ходе информационно-компьютерной революции, считают его *обществом, основанным на знаниях* [1,2].

Становление и развитие интеллектуальных технологий вызывает необходимость в новом взгляде на человеческое знание и возможность его компьютерного моделирования [1]. Эпоха перемен начинается в 50-е - 60-е годы XX века и оказывается связанной с разработкой информационных технологий и, в особенности, интеллектуальных технологий. В этот период ставятся и решаются новые эпистемологические проблемы, в особенности проблемы, относящиеся к анализу компьютерных знаний, которые вырастают из компьютерных способов обработки информации в ходе развития информационно-коммуникационных технологий. Интеллектуальная деятельность в современной эпистемологии понимается, как реализация определенных когнитивных структур и процессов [3]. Когнитивные процессы в этой новой эпистемологии рассматриваются как процессы компьютерной трансформации информации, а мышление определяется как вычислительный процесс [2, 3].

Литература:

1. Алексеева, И.Ю. Человеческое знание и его компьютерный образ / И.Ю. Алексеева. –М.: ИФ РАН, 1993.
2. Ракитов, А.И. Философия компьютерной революции / А.И. Ракитов. – М.: Изд-во политической литературы, 1991.
3. Философия искусственного интеллекта: Материалы Всероссийской междисциплинарной конференции. –М.: ИФ РАН, 2005.

«БЫТЬ, ИМЕТЬ, ЗНАТЬ И УМЕТЬ»

В. Н. Калмыков, г. Гомель, Беларусь

В мире сталкиваются ценностные жизненные позиции: а) безответственного удовлетворения собственных потребностей с позиций силы; б) единства свободной творческой самореализации с ответственной

сопричастностью к становлению мира как целостной ноосферы. Противоположность этих подходов У. Джемс и Э. Фромм выразили формулой: «Иметь или быть?» Установка «иметь» означает потреблять, пользоваться благами, жить в свое удовольствие. Сейчас одним из условий сохранения цивилизации является переход от сверхпотребления к разумному (в меру) потреблению благ и источников энергии. Ориентация «быть» – творить, реализовывать себя.

Позиция «иметь» со своим основным принципом «цель оправдывает средства» ориентируется на такие ценности, как выгода для себя, власть и престижное потребление. Фетишизация средств оборачивается технократизмом, экономоцентризмом, психологией вещизма, примитивизацией интересов и т.п. Вместе с тем отрыв высшей гуманистической цели «быть» от эффективных средств осуществления этой цели способен привести к абстрактному, иллюзорному гуманизму. Ведь чтобы «быть», надо «иметь» и успешно реализовывать средства. Итак, корректной, на наш взгляд, является формулировка: «Быть и иметь» [1, с. 23 – 26].

Базовые ценности социума меняются. В традиционном доиндустриальном обществе таковыми были армия и церковь, в индустриальном – фирма и корпорация, а в современном постиндустриальном информационном базисным феноменом становится знание, а важнейшим социальным противоречием выступает конфликт между некомпетентностью и профессионализмом людей. Замечу: имеет значение не только связанное с новейшими достижениями в области когнитивно-компьютерных и информационно-коммуникативных технологий новое естественнонаучное и гуманитарное знание, то есть напряжение интеллекта, но и полнота чувств, интенсивность восприятия, воображение, проявление, согласно синергетической антропологии, энергии человека. При этом функции правого и левого полушарий мозга синтезируются: правое отражает внешний мир синтетически, со всеми его красками и звуками, а левое воплощает его в грамматические и логические формы. Нарастание знаний в конечном счете нацелено на благо общества и человека, способствует эффективному осуществлению социальных технологий в различных сферах общества. Вместе с тем, рост знаний расширяет круг непознанного, порождает новые проблемы, сюрпризы, что ведет к росту сферы неопределенности, рискогенности, неуверенности, иррационализма. Столкновение линий рационализации и иррационализации также является одним из источников развития общества.

В условиях современного информационного взрыва всевозрастающую часть знаний человек приобретает самостоятельно из каналов СМИ, что не снижает значения организованной системы

образования. Высокая степень подготовленности работника позволяет эффективно использовать средства производства. Впрочем, образование выполняет не только прагматическую функцию, отвечая за квалификацию кадров, но имеет также широкое социально-политическое и духовно-нравственное значение.

В наиболее развитых странах мира все отчетливее просматривается поворот от политики «социальных расходов» (для реализации цели «иметь») к финансированию и поощрению людей приобретать нужные квалификации (или пойти на переквалификацию), с тем чтобы «уметь», повысить дееспособность граждан, предоставить им относительно равные возможности, шансы. Важнейшей чертой белорусской модели является ее социальная направленность, сдерживание чрезмерного расслоения на богатых и бедных. Это не исключает, а предполагает тенденцию по созданию условий, инструментов для проявления инициативы, способностей личности (вариант известного примера с удочкой для ловли рыбы и обучением этому занятию). Цепочка «быть и иметь», таким образом, дополняется знаками «знать» и «уметь».

Умение действовать предполагает активизацию жизнедеятельности. Ведь тот или иной бездействующий физический или умственный орган человека не тренируется и деградирует. Чем выше любознательность, инициативность, напряженность деятельности у человека, тем больше единиц психологического времени расходуются в одном интервале. Перцептуальное время как бы «растягивается»: у активного человека в памяти остается больше «узелков» интенсивной жизни.

Активизация деятельности выливается, в том числе, в карьерный рост. Следует различать понятия «карьеризм» и «карьерный рост». Карьеризм, по нашему представлению, есть стремление выслужиться для получения привилегированного положения в обществе, когда личные амбиции превалируют над общественным долгом. Карьера – последовательное выполнению профессиональных ролей и видов деятельности в жизни человека, продвижение по ступеням производственной, предпринимательской, социальной, управленческо-административной, научной, спортивной, художественно-эстетической или иной иерархии ради блага общества и собственного, постоянное стремление превзойти самого себя. Карьерист (в позитивном смысле слова) проявляет свое достоинство, чувство собственной значимости, но не высокомерие по отношению к другим. В средствах информации желательно создавать благоприятный фон для восприятия карьерного роста, являющегося значимой составляющей реализации потенциала личности.

Активизация деятельности должна сочетаться с противоположной тенденцией: экономией сил и энергии человека. В XIX в. проблему

экономии затрат мыслительной энергии поднимали Э. Мах и Р. Авенариус. Л. Уорд (XX в.) полагал, что движущей силой исторического развития для обеспечения группового чувства безопасности выступают социопсихологические факторы цивилизации: экономия труда и экономия духа. Данную позицию можно представить как «цену» осуществления процессов: достижения большей результативности при минимизации затрат энергии – природных и материальных ресурсов, человеческих сил и способностей и т.п.

Обе сформулированные антиномии сводимы к следующему диалектическому синтезу: аналогично тому, как возбуждение и торможение в физиологических процессах выступает как источник развития живого организма, так и активизация жизнедеятельности наряду с экономией сил и энергии является условием сохранения (до момента смерти) и достойного существования отдельного индивида [2, с. 94 – 99].

В конкретных условиях и на определенных этапах жизни человека на первый план выходит какая-то одна из названных тенденций, что не исключает функционирование противоположной тенденции. Это проявляется в связке «игрок – тренер». Игра традиционно считается одним из модусов человеческого существования. Новизна нашего подхода состоит в том, что понятие «актор» (игрок) мы дополняем вводимым понятием «тренер». Активные субъект истории, актор, «игрок» со временем, по мере естественного убывания жизненной энергии, способен превращаться в своеобразного, в широком смысле слова, «тренера» (наставника, воспитателя, передающего свой опыт и профессионализм другим). Г. Тард исходил из того, что индивидуальное творчество, формирующее образцы для подражания, есть основа общественного развития. Механизм подражания, по Тарду, является психологическим и социальным воплощением всеобщего закона повторения. По нашему мнению, «игрок» (актор) не копирует опыт и квалификацию «тренера» (режиссера не только в театре, а на исторической сцене), а использует их, в идеале, творчески, с приращением (ведь опыт и квалификация человека в ускоряющемся и усложняющемся социальном поле, наполненном рисками, быстро устаревают). Соотношение «игрок – тренер» особенно наглядно просматривается не только в спорте, но и в научных и учебных коллективах, научных школах, в традициях передачи мастерства, профессионализма в семейных трудовых династиях и т.п.

Люди, воплощающие в себе единство *быть, иметь, знать и уметь* выступают как производительная, социальная, политическая и духовная сила общества, является движущей силой исторического процесса.

Литература

1. Калмыков, В.Н. Быть и иметь / В.Н. Калмыков // Философы XX века. Эрих Фромм.– Мн., 2008.

2. Калмыков, В. Закон сохранения человечества / В. Калмыков // Беларуская думка. – 2010. – № 10.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ СТАТУС ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Г.И. Касперович, г. Минск, Беларусь

Современная философия и методология науки актуализируют исследование социокультурного статуса науки и выдвигают на первый план концептуальное осмысление научной рациональности, возможностей и границ рациональности и научной рациональности как ценности современной культуры.

В современной философии выделяют классический, неклассический и постнеклассический типы рациональности [3], изменение которых происходило в результате революций в истории естествознания. При этом возникновение нового типа рациональности не отбрасывало предшествующего, а только ограничивало сферу его действия, определяя его применимость только к определенным типам проблем и задач. Современная рациональность характеризует познавательные процессы с точки зрения взаимодействия субъекта и объекта в социокультурном контексте.

Становление постнеклассической науки приводит к изменению методологических установок научного познания: изменяются представления классического и неклассического естествознания о ценностно нейтральном характере научного исследования - современные способы описания объектов (в которые включен сам человек) не только допускают, но даже предполагают введение аксиологических факторов в содержание и структуру способа описания (этика науки, социальная экспертиза программ).

Постнеклассическая наука конца XX нач. XXI вв. ориентирована на изучение сверхсложных систем и при этом актуализирует значение в современном научном исследовании этических и ценностных аспектов научного знания и научных поисков. Она предполагает, что знания об объектах науки соотносятся не только с познавательными средствами, но и с социальными целями и ценностями субъекта, его мировоззренческими и нравственными установками. Современные способы описания объектов предполагают введение аксиологических факторов в содержание знаний и методов исследования (биоэтика, социальная и экологическая экспертиза научных программ и др.). Современная наука все более осознает, что задача строить картину мира, отказавшись от самих себя и стараясь найти какое-нибудь независимое от природы человека понимание мира, человеку не по силам, это – иллюзия [1]. Объектная составляющая научного знания сегодня достраивается субъектной, ценностной

аргументацией, научная картина мира становится операциональной и человекоразмерной.

Важной чертой постнеклассической рациональности является комплексность, интеграция, синтез научных знаний – стирание граней и перегородок между традиционно обособленными естественными, общественными и техническими науками, интенсификация междисциплинарных исследований, невозможность разрешения научных проблем без привлечения данных других наук. Важными парадигмами неклассической науки являются синергетика как междисциплинарная теория самоорганизации (И.Пригожин, Г.Хакен), синтетическая теория эволюции, гуманистические философские парадигмы и пр.

Важнейшими проблемами современной философии науки являются: а) проблема демаркации науки и ненауки (паранауки, псевдонауки и т.п.). Современная философия науки решает фундаментальную задачу разграничения научного и ненаучного знания путем прояснения сложной диалектической взаимосвязи науки и других форм познавательной деятельности, социокультурной обусловленности науки и т.д. б) проблема социальных последствий научных открытий, например, в области генной инженерии и медицины; в) проблема соотношения науки и образования; г) проблема взаимодействия науки с другими социальными институтами.

Для постнеклассической науки характерно выдвижение на первый план междисциплинарных, комплексных и проблемно-ориентированных форм исследований. Их объектами становятся уникальные сложные системы, характеризующиеся открытостью, нелинейностью и самоорганизацией. В дальнейшем эта тенденция будет углубляться по мере того, как малый синтез двух-трех смежных дисциплин будет дополняться масштабным объединением разных дисциплин и направлений научных исследований. Примерами таких новых интегральных научных направлений являются: кибернетика как наука об управлении в неживых, живых, технических и социальных системах; учение о четырех основных типах фундаментальных взаимодействий в природе; теория «великого объединения» в рамках релятивистской квантовой механики и космологии; физика неравновесных процессов и нелинейная физика; общая теория систем и синергетика как теория самоорганизации. Существенную интегрирующую роль выполняют и такие общенаучные методы исследования как математизация науки и системный подход.

Уже сегодня все исследования природы подобны огромной сети, связывающей многочисленные ответвления физических, химических, биологических наук о единой природе. По мнению исследователей науки, дальнейшая разработка теории эволюции Вселенной позволит объединить на более глубокой основе все науки о неживой и живой природе. И тогда

естествознание, возможно, будет выступать как единая и многогранная наука о природе.

Отметим также, что в настоящее время появились реальные основания для объединения естественных и гуманитарных наук на базе принципов глобального эволюционизма и синергетики, что создает предпосылки для становления будущей науки, объединяющей науки о природе, обществе и человеке в единую науку о человеке; когда человек станет непосредственным предметом естествознания, а природа – непосредственным предметом науки о человеке.

В настоящее время все отчетливее можно обнаружить проникновение идей, развиваемых в гуманитарных науках, в естествознание и наоборот, что происходит через общенаучную картину мира. Так, в естественнонаучном познании благодаря, прежде всего, синергетике, устанавливается новое взаимоотношение человека с природой - («экологический императив»). Вместе с тем, идеи и принципы, получившие развитие в естественнонаучном знании начинают постепенно внедряться в гуманитарные науки. Идеи необратимости, вариабельности в процессе принятия решений, многообразия ветвей развития после «точек бифуркации», получившие обоснование в синергетике, оказываются значимыми для гуманитарных наук. Строя различные концепции развития общества, изучая человека, его сознание, уже нельзя абстрагироваться от этих методологических регулятивов, приобретающих общенаучный характер. Гуманитаризация и гуманизация как заметная тенденция в современной культуре сказывается и на оценке социокультурного статуса науки.

По мнению большинства отечественных ученых-науковедов (В.С.Степин, Л.Ф.Кузнецова и др.) будущая наука должна будет осознать свое место в общей системе человеческой культуры и мировоззрения. Все, что создано человеком, является частью его культуры, важно и нужно для человека выполняет свои собственные задачи, но имеет и свои границы применимости, которые должно осознавать и не переходить. Именно это должна сделать постнеклассическая наука – осознать пределы своей эффективности и плодотворности во взаимодействии с такими сферами человеческой деятельности и культуры, как вненаучные знания, религия, философия, искусство.

Литература:

1.Вернадский, В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1998.

2. Касперович, Г.И. Основы современного естествознания: учебное пособие / Г.И. Касперович, В.И. Щупляк. – Минск: Изд-во Гревцова, 2012.

3.Степин, В.С. Основы философии науки / В.С. Степин. – М., 2004.

ТОПОСЫ ДИХОТОМИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ «ВОСТОК-ЗАПАД»

М. В. Колинько, г. Донецк, Украина

Трансформация социальности требует новых интегральных идей в социальной философии. Популярная в общественном сознании и теоретической мысли дихотомия «Восток–Запад», представленная сегодня скорее как «Запад – не-Запад» (например, см. «Вопросы философии» №6 – 2011), во многом определяет характер кросскультурных взаимодействий и культурных противоречий в современном обществе.

Понятия «Запад» и «Восток» предельно схематичны. Эта культурная дифференциация может быть основана на территориальных, этнических, религиозных, социально-экономических, политических и других признаках. Формируя топосы дихотомической модели анализа западной и восточной (ограничим наше исследование именно таким тезаурусным пространством) культур, выделим следующие особенности: индустриальный тип общества – традиционный, новация – традиция, развитая частная собственность – государственная собственность (власть-собственность), целерациональность – ценностнорациональность, индивидуализм – коллективизм, динамичность развития – консерватизм, демократия – авторитаризм, деспотия. Признаем метафоричность такой топологии, однако она может быть эффективным методом культурологического и социально-философского анализа цивилизационных перспектив.

Объем данной статьи не позволяет дать широкий топологический анализ проблематики. Остановимся на рассмотрении культурных различий на уровне “коллективизм – индивидуализм” (и на примере лишь дальневосточных культур). Преимущественно коллективизм как тип отношений распространен среди восточных народов, где главной ценностью является коллектив, индивид отождествляет себя с некоторым культурным целым. Данный тип культуры присущ народам Китая, Японии, большинству стран Азии и Африки.

Французский лингвист Э. Бенвенист, анализируя использование местоимений в языках Дальнего Востока, отмечал преднамеренное отсутствие личных местоимений в коллективном общении и сделал вывод о том, что «имплицитное наличие местоимений придает определенное социальное и культурное значении субститутам, которые определяются коллективными общественными отношениями» [1, 295]. Правила и нормы этих культур требуют иносказаний и косвенных упоминаний своей субъективности, перифразов и других форм замены прямых личных указаний. Этот частный пример иллюстрирует мировоззренческую ориентацию человека дальневосточной культуры, который не представляет свое индивидное бытие вне группы, обозначает себя в коммуникативном

акте в качестве субъекта, который идентифицируется как часть коллективного целого.

Реализация отдельного индивида происходит благодаря его положению в группе. В свою очередь, групповой успех распространяется на каждого представителя коллектива. Например, для японца уход из своей группы означает потерю идентичности. Трудовой коллектив для работника существует не как средство достижения результата (что характерно для европейца или американца), а как целостный организм, которому следует служить всю жизнь, включая его во все сферы своей жизни, в том числе досуговые. Для субъектов восточных культур ценность кооперации важнее самореализации. Статус человека зависит не от его индивидуальных качеств, а от того, пришел он на предприятие раньше или позже другого, т.е. отдал коллективу больше или меньше сил. В свою очередь, коллектив проявляет отеческую заботу о своем сотруднике (отношения патернализма).

Благодаря коллективной деятельности возникает глубинное ощущение Мы-общности, формирующее культуру соучастия. К примеру, японские средневековые художники способны были сами от начала и до конца создавать культурный объект, но объединялись для коллективного творчества, ожидая создания качественно лучшего произведения. Отрефлексированная традиция совместной мыследеятельности, диалогический характер художественного творчества не характерна для архаических обществ, однако в разных периодах дальневосточных культур присутствует это явление. «Диалогическое общение различных индивидуальных сознаний или как-бы-личностей в акте коллективного творчества создает коллективную картину мира» [2].

Отождествление единичного и единого отражено и в иероглифическом характере китайского и японского письма. Каждый знак наделен своим собственным смыслом и является самостоятельной семантической единицей, воспринимаемой вне контекста. В этих языках нет различия между единственным и множественным числом, нет категории рода. Все это свидетельствует о стремлении к преодолению дискретности знаковых систем. «Несамостоятельность одного отдельного знака-образа находится в прямой зависимости от несамостоятельности отдельного человеческого бытия, отдельного сознания или разума» [2].

Исследование Е.С. Штейнер показывает, что сознание личности японца или китайца реализуется как самосознание в континууме “я – другие”. Личность существует в рамках заданной целостности, человек дальневосточной культуры осознает себя в контексте своей культурной группы и социального целого. Идентификация же человека западной культуры основана на приоритете своей субъективности, самости,

отдельности, осознании автономности и независимости от своего социального окружения.

Особенности восточных культур свидетельствуют о стремлении к самодостаточности. Незавершенность и недостаточность Запада в изоляции от Востока, как считал К. Ясперс, побуждает его к встрече с пространством другой культуры. Узнавание ценностей, норм и традиций культур Востока помогает пониманию собственных смыслов, открытию себя для себя.

Топологию социокультурного процесса характеризует высокая степень дискретности. Этноцивилизационные особенности приводят к разным вариантам реакции культур друг на друга, в том числе и конфликтным. Западная культура имеет имманентные механизмы саморазвития, определяющие не только собственное самообновление, но и вынуждающие видоизменяться Восток. Это выражается, в частности, во «вживлении» западных институтов в другие общества без учета их особенностей, что воспринимается как экспансия западной цивилизации против других цивилизаций и вызывает сопротивление культур-реципиентов культуре-донору, межкультурные конфликты между Западом и не-Западным миром.

Анализ культурных особенностей Востока и Запада имеет не только теоретическое, но и практическое значение для понимания нашей собственной культуры, ее корней и перспектив, рациональных, эмоциональных, доверительных составляющих социальных отношений внутри украинского общества.

Литература:

1. Бенвенист, Э. Общая лингвистика / Э. Бенвенист.– М., 1971.
2. Штейнер, Е. С. Феномен человека в японской традиции: личность или квазиличность? / Е.С. Штейнер // Человек и культура: Индивидуальность в истории культуры [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ec-dejavu.ru/p/Personality_Japan.html – Дата доступа: 06.09.2013.

СВОБОДА ЧЕЛОВЕКА И ЦЕННОСТНЫЕ СИСТЕМЫ СОВРЕМЕННОГО МИРА

А.Г. Косиченко, г. Алматы, Казахстан

Одна из самых значимых задач философии - сформировать внутренний мир человека, подсказать человеку смыслы бытия, сорентировать его в системе ценностных координат, причем выполнить эту задачу философия должна не «насилуя» человека, не лишая его свободы, оставляя за ним право выбора системы его ценностей. Казалось бы, задача не столь сложная: человек – существо довольно разумное, покажи ему спектр возможностей, обрисуй ряд мировоззренческих

доктрин, введи его в системы ценностей, вооружи способами выбора, и вот перед нами человек, сознательно избравший смысл своего бытия, осознанно строящий свою жизнь. Мнимой легкостью этой задачи были соблазнены и древнегреческие философы, и, особенно, философы эпохи Просвещения. И те и другие считали, что человек, если ему дать такую возможность, выберет наилучшее из предложенного и тем самым реализует свою сущность разумного и свободного существа. Однако ни в древности, ни в эпохи Нового времени и Просвещения человек не стал тем, чем, казалось бы, должен был стать, отвечая ожиданиям гуманистически настроенных мыслителей.

Человек не способен «выбрать наилучшее» в силу того, что и его свобода и его способность увидеть «наилучшее» искажены его греховным состоянием, в котором он пребывает со времени грехопадения. Внерелигиозные системы мировоззрения не считаются с этим религиозным фактом, и потому относятся к человеку как существу всегда и безотносительно всего свободному и обладающему возможностью ответственного выбора. Принципиальным противостоянием этих двух подходов к сущности свободы и нравственности объясняется неприятие современным либеральным и секулярным миром всякого упоминания о религиозных ценностях и правах верующего человека. Только либеральное понимание прав и свобод человека признается сегодня истинным.

Поэтому доминирующие мировоззрения современности с очевидностью далеки от религиозных ценностей. В этом нет ничего удивительного, но это прискорбно. Прискорбно это потому, что религия была и остается единственной духовно-нравственной системой, обосновывающей истоки и свободы человека и его нравственности. Эта способность религии естественна для нее, так как только религия есть адекватная сфера духовного. Никакие иные идейные построения и идеологии не могут показать генезис нравственности из какой-либо формы деятельности человека, будь то искусство или наука или торговля. Свободу же не способна обосновать даже философия, хотя она и делает свободу одним из центральных предметов своего анализа: нельзя же в самом деле остановиться на гегелевской интерпретации свободы как познанной необходимости – познание необходимости не позволяет покинуть ее пределы, и познавший эту необходимость человек неизбежно остается несвободным, но только осознающим свою несвободу, что и показал XX век с его «бегством от свободы».

А ничего удивительного нет в современном доминировании нерелигиозных и прямо антирелигиозных мировоззрений потому, что над сегодняшними идеологиями по заданию владык современного мира сознательно работают «самые светлые головы человечества», причем работают очень прогрессивными, хотя и бесчеловеческими средствами

социальных, информационных и иных технологий, и конечно они многого достигли.

К примеру, параллельно с насаждением культа потребительства, который выматывает человека в гонке за все более высоким уровнем потребления (и который сводит все богатство возможностей человека к примитивному, полу-животному существованию), выдвигается и становится господствующей идеология прав и свобод человека, в которой эти свободы и права объявляются абсолютной ценностью безотносительно к тому, как при этом понимается человек и свобода. Это одна из удач глобализма и его ядра – либерализма.

Либерализм исходит из принципиально ложного, сознательно искаженного содержания прав человека. Либеральная концепция прав человека основана на понимании человека в горизонте его гражданских прав в экономическом, общественном и государственном контекстах. Но на простой вопрос: в чем источник этих прав, либерализм не знает ответа – он просто наделяет этими правами человека (неявным обоснованием такого подхода является теория «общественного договора»). Но прежде, чем «договариваться», человек уже должен быть, жить и должен обладать правами – иначе у него не было бы права о чем бы то ни было договариваться. Да и разве сводится человек к экономическим, общественным и государственным своим проекциям? Как подчеркивают очень многие религиозные лидеры всех основных религий мира права человека должны быть увязаны с их нравственным содержанием, без чего они выхолащиваются, превращаются в набор формальных признаков – поэтому ими так легко и манипулируют глобалисты. Понятно, что с таким содержанием прав человека и с таким их пониманием глобализм согласиться не может. Он готов скорее пожертвовать правами человека вообще, нежели поднять вопрос о нравственной сущности этих прав.

В существующих обстоятельствах не столько человек творит условия своей жизни, сколько ему ее создают средствами социальной инженерии, заставляют его жить в условиях, которые не он выбрал. Смысложизненные для человека ценности навязываются ему, причем навязываются самые античеловеческие и абсолютно бездуховные ценности. И реального выбора у человека практически нет. Он или принимает эти бесчеловеческие ценности, или его выдавливают на периферию общественной и государственной жизни.

Как известно, ценности или наследуются человеком в процессе его социализации или творятся человеком и обществом в процессе созидания новой реальности. Наследование ценностей человеком тесно увязано с восприятием им того образа истории, который он принял или который ему навязали, ибо ценности есть квинтэссенция истории, особенно духовной

проекции истории. Именно поэтому сегодня так сознательно и глубоко искажают историю: подменив историю, подменяют ценности.

Что касается творения новых ценностей, то этот процесс находится под особым контролем «дизайнеров» современного мира. Истинные, значимые для человека ценности созидаются непросто и нечасто. Они в любом случае помещены в контекст уже существующих, должны быть согласованы с ними и как бы развивать их. Но в настоящее время это контекст деструктурирован, разорван, на него сложно опираться. И традиционные культуры, и мировые религии (только эти две сферы транслируют данный контекст) подвержены разрушающему воздействию глобализации, которая и имеет одной из основных своих целей унификацию национальных культур и создание единой для всех религии. При этом нарушаются процессы наследования ценностей и деформируются процессы созидания истинных новых ценностей.

Перед человеком и человечеством стоит сложнейшая задача: сохранить в себе способность удерживать традиционные ценности (актуализировав их) и вместе с тем созидать новые ценности, на основе которых творить новый мир, в отличие от мира глобалистов - нравственный и духовный, иначе человечество не имеет будущего. Задача эта вполне выполнима, но ее реализация возможна только на путях удержания единства с Богом, так как в Нем источник всего светлого, доброго и истинного, в том числе и способность человека творить мир, который по праву мог бы именоваться «домом человечества». Это требование вовсе не предполагает необходимость всеобщей религиозности, что сегодня невозможно. Но предполагает реализацию права верующих широко тиражировать свою систему ценностей. В основе этой системы – Бог и человек, стремящийся воплотить свое единство с Ним. Религиозная система ценностей сама по себе не противопоставлена всякой иной ценностной системе. В противопоставление она вступает в том случае, когда ее вытесняют из совокупного спектра мировоззренческого многообразия. А сегодня религию очень мощные силы как раз и вытесняют на периферию общественного сознания общественного делания. Вот что нетерпимо по настоящему: современная монополия секулярного безнравственного мировоззрения, так как эта монополия и порождает чудовищную напряженность в массовом сознании. А уже на почве этой напряженности (раз все позволено) становится вполне допустимой и современная мировая политика, полная лжи и безответственности. В сложившихся условиях только религия, как воссоздание единства с Богом и нацеленность человека на высокие измерения его бытия, способна оздоровить мировую политику и одухотворить жизнь человечества.

СВОБОДА ОТ РАЦИОНАЛЬНОСТИ ПРОТИВ СВОБОДЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

Е.Б. Кузина, г. Москва, Россия

На протяжении многих веков мировой, а особенно европейской, цивилизации рациональность была одной из основных культурных ценностей. Она позволяла познавать мир, действовать в нем, принимать решения и осуществлять их. И даже если эти решения и действия не давали желаемого результата, рациональность оставалась ориентиром в познавательной и практической деятельности человека. При этом почти до конца XIX века рациональность понималась совершенно бесхитростно и довольно абстрактно – как соответствие законам разума, логико-методологическим нормам, как обоснованность разумом, а потому доступность разумному пониманию.

XX век с его небывалыми ранее темпами развития всех областей социальной, научной, технической, культурной жизни породил представление о нестабильности, изменчивости, хаотичности всего, и фундаментально подорвал идеалы этой классической рациональности. Недостижимость абсолютной истинности и достоверности знания в XX веке уже не воспринималась как знак кризисной ситуации, но лишь как знак изменчивости и диалектической противоречивости сущего.

В философии науки середины XX века идею отсутствия и даже принципиальной невозможности общих стандартов рациональности отчетливо выразили постпозитивисты, начиная с Т. Куна с его концепцией несоизмеримости научных парадигм и до П. Фейерабенда, согласно которому в науке «все проходит». У каждой научной теории, у каждого ученого своя рациональность. А если рациональность плюралистична, то утрачиваются основания для выделения ее в качестве особого принципа организации познания и жизни вообще. Постпозитивизм, выросший из рационализма и оставаясь по сути своей рационализмом, обозначил конец эпохи научной рациональности классического типа.

С точки зрения гуманитарно-социальной в XX веке появляются основания считать, что рациональность порождает догмы как научные, так и идеологические, авторитарное сознание, несовместимое с критичностью, «открытостью» и свободой. Формируется философско-культурное течение постмодернизма, констатирующее несостоятельность глобальных «притязаний разума» и выдвигающее в качестве главного творческого принципа радикальный плюрализм стилей и мировоззренческих моделей. Постмодернисты видят в классической рациональности фактор подавления и даже разрушения как мира так и личности. Вся эпоха рационализма, по их мнению, пронизана идеей господства, покорения, владычества, а человеческие добродетели, не связанные с принципом господства, лишены социального и культурного престижа. Постмодернизм полностью

отказывается от стремления познать и преобразовать мир на путях его рациональной организации, потому что мир, как они утверждают, сопротивляется этому процессу. Мир следует не познавать, а понимать, не преобразовывать, а приспосабливаться к нему.

Таким образом, к средине XX века возникает необходимость для всех философских и эпистемологических течений, не желающих полностью отказаться от идеи рациональности, по-новому осмыслить ее. Что такое рациональность вообще и научная рациональность в частности? Мне представляется вполне приемлемым определение А.В. и В.И. Кураевых, понимающих под рациональностью *тем или иным способом стандартизируемую и разделяемую некоторым сообществом людей совокупность правил, норм и стандартов деятельности разума как теоретического, так и практического.* [1, с. 74]. В зависимости от того, трактуется ли эта совокупность норм и правил как некая всеобщая абстрактная внекультурная и внеисторическая характеристика, либо, напротив, подчеркивается социально-историческая культурная детерминированность, а следовательно, и относительность норм, стандартов и правил, мы имеем дело либо с так называемым классическим европейским рационализмом, сформировавшимся в Новое время, либо с различными моделями неклассического рационализма..

В настоящее время в философии науки говорят о трех исторических типах научной рациональности: классическом, неклассическом и постнеклассическом. Классический характеризуют тем, что в познании объекта не учитываются ни субъект, ни средства познания, ни цели и ценности науки. Неклассический тип научной рациональности учитывает связь знаний об объекте с характером средств и операций познавательной деятельности, но не принимает во внимание цели и ценности. В постнеклассическом типе эти цели и ценности соотносятся со знаниями об объекте.

Релятивизация понимания рациональности отнюдь не означает, что утрачивается различие между рациональным и иррациональным, что понятие научной рациональности становится пустым. На мой взгляд, очень точно выразил существеннейшую черту любого типа рациональности В.С. Швырев, видевший ее прежде всего в ответственности субъекта за содержание своей мысли, «которое не заимствуется некритично извне, а представляет собой контролируемую, воспроизводимую в прозрачности самосознания конструкцию». [2, с. 109] Противопоставление рационального нерациональному, - писал он, - следует связывать не с каким-либо содержанием знания или типом опыта, а с наличием или отсутствием исходной установки на соразмерность позиции субъекта реальному положению дел. Если эта установка наличествует, тогда поведение и деятельность субъекта, в том числе познавательную, можно

рассматривать как рациональные, даже в том случае, когда они в силу тех или иных причин не оказываются эффективными. Если же данной установки нет, то их следует характеризовать как нерациональные, даже если они эффективны и приводят к достижению определенной цели. [2, с. 112].

Определяющим мотивом послеперестроечной жизни России стала идея свободы: политической, идеологической, культурной. В русле реализации этой идеи началось сначала не очень заметное, однако радикальное преобразование всей гуманитарной сферы, и в частности, образования в духе ставшего у нас модным постмодернизма. Это преобразование в конце концов вылилось в разрушение классических рациональных основ, на которых строилось образование в СССР. Причем разрушение рациональности стало не просто отказом от ее классического типа и переходом к какому-либо новому типу, а именно выхолащиванием идеи ответственности обучаемого за содержание своих мыслей.

Этот процесс, захвативший среднее образование, естественно, будет распространяться и уже распространяется на высшее, и противостоять ему способны лишь некоторые классические университеты. Как говорится в заявлении Ученого совета филологического факультета МГУ, «учащийся более не рассматривается как самостоятельно мыслящая личность, наделенная аналитическими способностями и умеющая реализовать их на практике в форме связного текста». «Естественно предположить, что цель такого среднего образования — создание потребителя, «управляемой массы»» [3]. Догматизм рациональных стандартов, против которого выступает постмодернизм за то, что он ограничивает свободу мышления, а тем самым – свободу личности, заменяется несвободой, проистекающей от неспособности человека критически анализировать получаемую информацию и на этой основе ответственно принимать решения.

Литература:

1. Кураев, А.В. Религиозная вера и рациональность / А.В. Кураев, В.И. Кураев // Исторические типы рациональности. – М., 1995.

2. Швырев, В.С. Рациональность в современной культуре / В.С. Швырев [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/030/073/1218/011Shvyrev1.pdf c.109

3. О реформе образования, ее итогах и перспективах – заявление Ученого совета филологического факультета МГУ [Электронный ресурс].– Режим доступа: http://www.pravmir.ru/o-reforme-obrazovaniya-ee-itogax-i-perspektivax-zayavlenie-uchenogo-soveta-filologicheskogo-fakulteta-mgu/

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ФИЛОСОФИЯ ЦЕННОСТЬЮ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ?

Б.М. Лепешко, г. Брест, Беларусь

1. Здесь возможны альтернативные варианты ответов на поставленный вопрос. Скажем, несложно утверждать, что философия всегда являлась, и всегда будет являться ценностью культуры – исходя из своего предметного поля, в частности. Разговор о «вечных» ценностях, являющихся предметом философии, в данном контексте, полагаю, можно опустить. Но можно столь же смело утверждать и обратное:философия не является ценностью культуры, поскольку её предметное поле, по сути, беспредметно, статус философии как науки успешно оспаривается, а влияние насостояние дел в обществе существенно снизилосьпо сравнению с предыдущими эпохами. Всё, очевидно, зависит даже не от уровня аргументации, сколько от понимания собственно предмета философии, понимания того, чего мы от неё ждём. Причём тут важно заметить следующее: ожидания общества не запредельно абстрактны, не аморфны, поскольку сами ожидания формируют общественную потребность (в частности, в философии), а раз так, то уже сформировавшееся понимание сути проблем формирует, в свою очередь, новый уровень ожиданий. Эту диалектику сложно назвать формальной, поскольку связь философии с жизнью меньше всего можно и нужно выражать в неких прагматических терминах, с помощью убедительных силлогизмов разного рода. Философия «встроена» в жизнь, в каком-то смысле её можно отождествить с культурой (философия и есть культура, причём не только мышления), и это будет признаком «третьего» пути в понимании вопроса, вынесенного в заголовок.

2. Второй вопрос – ценность философии (в том случае, когда она признана обществом) носит открытый, ясный, понятный или же латентный характер? Ведь, скажем, постмодернистские интеллектуальные поиски фактически «закрывают» для общества философию, превращают её в «вещь в себе» и те, кому она предназначена (фактически) не подозревают о её существовании. Могут возразить: возьми рационалистические тексты, без постмодернистских изысков, например, гегелевские, кантовские откровения и получишь тоже самое, в силу их сложности, в частности. Всё же «компендий чистых дефиниций», как говорили в наши студенческие годы. Но здесь есть всё же принципиальная разница. Гегель, Кант вели разговор о смыслах, о «завершении» и «начале» истории, об истине, а тексты постмодернистских авторов чаще всего исключают такого рода категории вообще из философского обихода. Что значит известная постановка вопроса белорусским автором, который утверждает, что «мяненяма»? Это и утверждает: нет философии классического образца, нет широкого круга людей, которые потенциально могут быть вовлечены в обсуждение философских проблем. Мало того, здесь отсутствует столь необходимый философии «практицизм» -- не в нынешнем, искажённом смысле, когда «практика» связана с тем, чтобы что-то «поиметь от

философии в форме денег», а в более широком, эвристическом смысле. Философия тогда будет иметь ценность для общества, когда войдёт в плоть и кровь культуры, когда понятия культура и философия станут неразделимыми (хотя бы в общественном сознании). Философия «для себя» имеет несомненный смысл, здесь спорить нечего, но вот о характере этого смысла дискуссия необходима. Опять могут возразить: попробуй разделить, где «для себя», а где «для Другого». Можно предложить критерий. Там, где речь идёт о культуре как элементе существования конкретного социума – это и есть «для Другого». Там же, где культура понимается чрезвычайно узко, в рамках исключительно субъективных ощущений – «для себя».

3. Заметим, что интерес к философии у нас сегодня стал носить скорее «любительский» характер. Причём крайности здесь сформировались двоякого рода. С одной стороны, проявилось вполне понятное стремление развивать научно-техническое, инновационное знание, то знание, из-под которого можно поиметь что-либо осязаемое – новые технологии, иные реальные результаты, которые, в свою очередь, можно «конвертировать» в столь же внятные финансовые средства. На трибунах разного рода официальных форумов слышны голоса о необходимости «зарабатывать», «давать практический результат», причём это проявляется и в конкретных вузах, где, скажем, кафедре философии могут довести «план по привлечению внебюджетных средств». И заведующие кафедрами совсем не по - сократовски чешут затылок, тоскливо размышляя о путях нахождения этих самых средств. Со стороны другой, проявилось желание ряда представителей философского знания уйти в «астрал» постмодернистских новаций, рассуждая о том, истина дезавуирована и что подлинная сущность «чего угодно» заключается в том, что этой сущности не существует. И в том, и вином случае говорить о философии как ценности культуры можно исключительно в узком смысле этого слова. То есть, в смысле, «подогнанном» под собственное понимание приоритетов. Обратите, кстати, внимание, как изменилась в этом аспекте ситуация в философском цехе. Раньше существовал чёткий «госзаказ» на философское творчество. Скажем, нам говорили: хорошо бы, ребята, обосновать что-либо развитое, например, социализм. Мы и обосновывали, когда с умом, когда и без оного. Одновременно имели место кухонные разговоры о «недостатке свободы», о том, что «мышление в оковах» и т.д. Потом вдруг всё пропало: и это самый госзаказ, и сам социализм. Казалось бы, национальные «Энциклопедии философских наук» и прочие «Опыты» вытеснят низкопробные детективы и по утрам в метро и троллейбусах граждане новой страны будут с наслаждением внимать откровениям новых Марселей Прустов, Владимиров Соловьёвых и Людвигов Фейебахов. Но не случилось. И потому, что откровения ни снизошли на умные головы, и

потому, что читать то, что опубликовано, широкие массы трудящихся как-то не желают, как-то скучнеют при нахождении названий, вроде «онтологические и гносеологические аспекты бытия».

4. Чтобы доказать последнее утверждение, достаточно указать на новации в преподавании общественных дисциплин. Как прикажете работать, как формировать «высокую философскую культуру», если, например, такая дисциплина, как логика фактически ушла из учебных программ и её существование зависит исключительно от доброй воли университетских чиновников. Вот ведь интересно: на пресловутом Западе логику читают, причём достаточно большое количество часов и во всех ипостасях: логику в праве, логику в рамках исторических исследований и т.д. А вот у нас посчитали, что Аристотель слишком намудрил со своими силлогизмами, модусами и прочими фигурами и потому, уважаемые мои, можете читать, а можете и не читать. Сегодня мы «ужимаем» философское знание, по тем или иным причинам (главное – денег нет, «прагматичности» мало), но это, с одной стороны. Со стороны другой говорим о важности разработки принципиальных вопросов нашего бытия, что уже есть противоречие. Потому что призывать «изучать, знать то общество, в котором мы живём» и исключать из учебных программ логику, резко уменьшать количество часов на преподавание философии – это вступать с собой в противоречие. Скажем, есть вопрос: в чём специфика общества, которое строится на наших глазах. Слоган про «процветающую Беларусь» может быть востребован, но этого мало, нужно наполнять его конкретным содержанием. Но это работа, в том числе и философов. Помните известную постановку вопроса Ю.Андроповым, который, став Генеральным секретарём партии, тут же поставил, эту проблему: а где мы, вообще-то живём, что вокруг нас, какое общество будут строить наши дети? Теоретический журнал партии, «Коммунист» начал тогда интересную дискуссию, которая благополучно скончалась вместе с лидером страны. Но ведь похожие проблемы стоят во всём мире. Вот разговоры о «новой Европе и старой Европе», куда идёт континент, ждать ли «конца истории», какой фактор первичен в понимании сложнейших процессов – этнический, религиозный или мультикультурный? Тем, проблем масса и решить их исключительно «прагматично», при помощи цифр и «проверенных» фактов вряд ли получится.

5. Конечно, ценности меняются, они вообще трудно типизируются и классифицируются. Но если видеть последнее слово культуры в инсталляциях разного рода, в фетишизации материальных «осколков» нашего бытия, то формируется и соответствующая философская среда, формируется категориальный ряд, «отрабатывающий» именно такое содержание культуры и именно такое понимание специфики философии в рамках данного типа культуры. Если вести речь о классических

рациональных образцах, то процесс мы будем иметь тот же. И тут возникает важный вопрос о приоритетах: а есть ли нечто первичное в этом процессе? То есть, в начале ожидания общества второй половины XIX века, а уже затем Владимир Соловьёв и Василий Розанов или всё же здесь нечто иное? Скажем, в начале гениальные прозрения, а уже затем соответствующая культурная среда? Или, может, есть возможность предложить иные варианты, марксистского, позитивистского толка? Или перед нами хронологически и бытийственно одновременный процесс? Вопросы, на которые, в принципе известны ответы, но от этого острота их не уменьшается.

УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ КУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗА СОВРЕМЕННОСТИ

Н.М. Мамедова, г. Москва, Россия

Вопрос о смысле культурного развития связан с вопросом обретения масштаба суждения о ценностях культуры. Этот масштаб формируется из прошлого, исходя из данного момента, устремляется в будущее. В стабильные времена происходит преемственность культурного смысла, в катастрофические рождается новая культурная идея. Во втором случае в поисках нового смысла обращаются либо к наследию прошлого, либо к вечным идеалам, либо к новым озарениям. Масштаб возникает из "состояния парения между прошлым, настоящим и будущим смыслом"[3]. Современная ситуация предполагает как обращение к вечным ценностям, так и рождение новых идей, отражающих ее сущность. Поэтому современная культура в различных ее проявлениях пытается найти универсальные смыслообразующие ценности. Несмотря на различие оснований, определяющих отношение мира и человека в отдельные исторические эпохи, несмотря на несхожесть национальных культур, есть нечто, благодаря чему существует единая культура, общий стиль отношения к культурному наследию, и это нечто выступает как преемственность культурного развития. Инвариатные основания обеспечивают взаимосвязь различных этапов культуры. Культурные универсалии - общезначимые ценности – отражают как сущность культуры, так и сущность человеческой природы.

Смысл общезначимой ценности раскрывается через постижение внутренней связи человеческого бытия со временем. Поэтому время выступает важнейшей универсалией самосознания человечества. Проявлением связи человеческого существования со временем является мечта о бессмертии. В качестве культурных универсалий можно рассматривать весь комплекс ментальных систем, связанных с представлениями о душе, смерти, идее посмертного существования,

возникающих при описании смерти как культурного феномена. Концепт смерти во всех культурах связан с концептом, обозначаемым в литературе термином "душа", который связан также с понятием индивидуальность. Уникальность, самодостаточность индивидуальности порождает необходимость "шкалы" сравнения, соотнесения с идеалом, абсолютом, поэтому значимый мир культурной жизни выстраивается в иерархический порядок. Представление о сакральном, священном, по отношению к которому остальные ценности располагаются на вертикальной оси, завершает становление культуры как специфического мира бытия человека.

Вопрос о статусе гуманизма, его месте в системе ценностных координат, необходимых сегодня планетарному сообществу, не потерял своего значения. Гуманистическое наследие остается важным компонентом европейской культурной традиции. Вместе с тем есть отрицательные следствия в абсолютизации антропоцентризма. Индивид может оказаться в ловушке собственных бескрайних возможностей, ибо ничто не мешает ему посягнуть на свободу другого. Творчество, лишенное универсальной смысловой перспективы, может быть использовано во зло людям. Гуманизм предполагает не только индивидуально значимое, но и родовое, общечеловеческое. Самореализация индивида должна ориентироваться на универсальные смысловые константы культуры Истины, Красоты, Добра, Свободы.

В динамично развивающемся мире возросла потребность в выявлении внутренних ценностей культуры, в ориентации на духовные константы, одной из которых является красота. Современная культура обнаруживает свою эстетизированность в выходе искусства за грань традиционного бытия, который происходит по разным направлениям: дизайн, энвайронментальные практики модернизма, садово-парковое проектирование, мода и т.п. Формируется единая урбанистическая среда обитания – результат общих градостроительных, архитектурных и дизайнерских технологий. Если природно-климатические условия определяли специфику художественного языка, традиций различных культур, то современные технологические основы творчества универсальны. Технология, средства массовой коммуникации создают новый ландшафт культуры. В индустриально развитых странах возникает общий культурный климат, универсальные мировые условия – единая среда обитания – результат и предпосылка взаимодействия культур. Эстетика прекрасного становится средством оправдания далеко несовершенного мира. Эстетизированность современной культуры проявляется и в способах философствования: герменевтические, лингвистические, мифопоэтический, художественный дискурс. Исследователи отмечают в пространстве гуманитарных и естественных

наук "выраженный дрейф в сторону эстетизации лежащего в их основе сознания и форм его дискурсивной презентации"[1].Прекрасное превращается в важнейшую универсалию современной культуры, на основе которой возможен синтез различных культурных традиций, формирование единого стиля наследования культуры.

Человек современной культуры погружен в универсум символов. Его культурная самореализация определяется маршрутами распространения символов и знаний, которые он способен воспринять. Современные коммуникации по самой своей сути содержат огромный интегративный потенциал, который создает условия для раскрытия общечеловеческой культурной общности. Параллельно с возникновением и активизацией цивилизационного сознания развертывается процесс универсализации культуры. Субгосударственный (региональный) уровень территориальной идентичности становится «структурой для выражения и использования универсальных ценностей. Эта новая современная или светская идентичность может быть менее обязательной, чем прежние культурные ценности, играя роль механизма для коллективного действия в процессе изменения политических и рыночных условий и основываясь больше на рациональном расчете, нежели на эмоциональной общности»[2]. Поэтому проблема формирования комплекса общечеловеческих ценностей на основе гуманистических традиций и отвечающих реалиям современности осознается международной общественностью. Мировое сообщество в лице ЮНЕСКО разработало новую стратегию коммуникации, основанную на демократических принципах свободного развития идей, равного доступа к информации, достижения необходимого баланса между образовательными и развлекательными программами. Стратегия ЮНЕСКО направлена на сохранение культурного многообразия, воспитание в духе ненасилия, терпимости, уважения прав человека и международного взаимопонимания. Итак, создавая новое культурное пространство, информационное общество способствует становлению при сохранении культурного многообразия глобальной культуры, основанной на гуманистических принципах, общей озабоченности решением общепланетарных проблем. Таким образом, особенностью современного культурного процесса является формирование условий и предпосылок для нового культурного синтеза. В настоящее время прослеживаются универсальные основания новой культурной целостности: это становление единого стиля наследования культуры на основе общечеловеческих ценностей (красоты, гуманизма, истины, добра и др.); возрастающая эстетизированность культуры (выход искусства за грань своего традиционного бытия); информатизация,

открывающая беспрецедентные перспективы диалога культур, их взаимной конвергенции.

Литература:

1. Бычков, В.В. XX в.: предельные метаморфозы культуры / В.В. Бычков, Л.С. Бычкова. –М.:Полигнозис, 2000. – №2-3.
2. Китинг, М. Новый регионализм в Западной Европе / М. Китинг. – М.: ЛОГОС, 2003. – № 6(40).
3. Трёльч, Э. Историзм и его проблемы / Э. Трёльч. – М., 1994.

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ РЕЛИГИОЗНОЙ КОММУНИКАЦИИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

М.С. Петрушкевич, г. Острог, Украина

Информационное общество предлагает свою, специфическую парадигму восприятия и понимания окружающего мира и всего, что в нем происходит. Информационное общество базируется на информации, как одной из основных ценностей, предлагает свое видение успешной, «правильной» коммуникации, так же и религиозной. Сам термин «информационное общество» применяется для обозначения особого вида общественной информации постиндустриального общества, новой эры развития человеческой цивилизации.

Уместно начать с анализа взглядов на современный мир и его характеристики, поскольку именно они программируют все последующие изменения. Известный немецкий философ и исследователь коммуникации Норберт Больц в своей работе «Азбука медиа» глубоко представляет характеристики современного мира, в которых связывает глобализацию, индустриализацию и информатизацию [1, с. 5]. Информационный, глобализированый мир предполагает и человека с новыми характеристиками, и новые принципы связи между людьми.

Информационный взрыв вызвал изменения в сфере духовного производства, культуры. Многие западные политологи, футурологи, социологи, философы утверждают, что сейчас можно наблюдать переход части человечества к информационному обществу, в котором информация является одной из главных ценностей.

Современное религиозное коммуникативное пространство под влиянием таких тенденций классифицирует *информацию*, а соответственно и *информативность*, как одну из ценностных базовых ориентаций.

В основе изменений религиозного коммуникативного процесса, на наш взгляд, находится своеобразная интерпретация понятия информации и феноменов связанных с ней. Исследователи все больше говорят об информации как о главном признаке современного мира. В этом мире

превалируют новые средства информации, виртуальная экономика, движущей силой которой и стала информация.

Информация как общая генеративная основа природы и общества превратилась в безальтернативный источник развития и благосостояния некоторых религий. В рамках чисто философского определения информация – это одна из трех фундаментальных субстанций (наряду с материей и энергией), что составляет сущность мироздания и охватывает все продукты мыслительной деятельности, прежде всего знания, образы.

В современных научных исследованиях информация является основой взаимодействия во всех общественных институтах от органов государственного управления до мельчайших церковных ячеек, поэтому ученые акцентируют внимание на понятии социальной информации.

Одновременно Вальтер Бенямин считает, что «почти ничего из того что происходит не превращается в рассказ, почти все становится информацией» [1, с. 10]. Например, религиозный нарратив становится религиозной информации.

И здесь уместно обратиться к ситуации, когда всемирный поток информации разрушает старые структуры господства, в том числе и институированные церковные. Говоря формально, ранее авторитет был источником информации, теперь информация – источник авторитета. Такая ситуация очень опасна для продуктивного распространения духовных идей традиционных религий, одновременно она благоприятна для многих неорелигий, которые могут активно действовать в информационном обществе. Вместе с тем информация не является мерой ценности сообщения, как считает Н. Больц [1, с. 21].

Ориентированность на информативность способствует становлению еще одной ценностной ориентации в религиозной коммуникации – *скорости получения и передачи информации*. Скорость для многих религиозных СМИ становится признаком авторитетности.

Массовость аудитории в пространстве религиозного общения – следующая ценностная ориентация. Современными учеными в качестве одного из основных условий формирования информационного общества рассматривается высокотехнологичная информационная паутина, действующая в глобальных масштабах. Формирование такого общества связано с информационной компьютерной революцией (електронизация, компьютеризация, медиатизация и, наконец, информатизация всего общества) [2, с. 28].

Успешные религиозные средства коммуникации ориентируются на ретиальную коммуникацию, в то же время как для традиционных религий, на наш взгляд, характерной остается аксиальная коммуникация.

Существенными признаками нового времени являются СМК и телекоммуникации, которые направлены на «удвоение» устных и

письменных высказываний. *Опосредование религиозной коммуникации с помощью СМИ* – еще одна тенденция в религиозном коммуникативном пространстве.

И именно в такой ситуации особенно обостряется связь успешности коммуникации (т.е. возможности и умения пользоваться новейшими СМИ) и успешности идеи, которую эта коммуникация пропагандирует. Например, известными и «услышанными» чаще всего становятся не те идеи, которые поддерживает большее количество людей, а те, о которых чаще вспоминают СМК. Такая ситуация характерна и для религиозной коммуникации. Понятно, что эти тенденции способствуют разным опасностям, особенно для институционных религий.

Последней, но не окончательной, ориентацией мы выделяем *виртуализацию общения*, которая связана прежде всего с развитием Интернета. Интернет является характерным феноменом информационного общества. Он вселяет в человека уверенность, что ценность информации определяется по шкале обывателя-прагматика. Он убеждает виртуализованного пользователя в том, что важна полезность информации, а не ее духовная значимость. Интернет, таким образом, позволяет превращать знания на потребляемую и производимую информацию.

Реальность растворяется в гиперреальности – эта формула говорит о том, что происходит тотальное сращивание «тела», что создает, передает информацию и того, что получает информацию. Человек закрывается в мире вторичных изображений, а любая попытка поиска референта отсылает к масс-медийной реальности [3, с. 31].

Общество и личность в условиях нарастания прессинга глобальных информационных сетей становятся предметом преобразований и манипуляций. А Интернет, а также старые медиа, например телевидение, преобразуют информацию в фетиш и коммуникацию в культ. Мы живем в информационной анархии, и, как правило, у индивида отсутствуют любые возможности контроля.

Развитие информационного общества, на наш взгляд, более деструктивно влияет на устоявшиеся, иерархические системы (такие как традиционная церковная организация и традиционные способы религиозной коммуникации), в то время как новейшие феномены без информационных технологий не могут активно развиваться, например, неорелигии, которые неофитов привлекают очень часто с помощью СМК.

Эти все черты автоматически используют новые нетрадиционные религии, более подвижные, компактные, они умеют быстро приспосабливаться к обстоятельствам. Традиционные же религии

(особенно христианство) укоренившиеся в обычае, не могут так быстро приспособиться к новым информационным требованиям. Эти тенденции перевели религиозные организации и церкви в плоскость механизмов светской коммуникации.

В свете развития информационного общества изменяются и требования к религиозной коммуникации. Способы коммуникации и передачи информации становятся визиткой конкретной религии, успешность которой во многом зависит от умения интегрироваться в информационное общество. Итак, религиозная коммуникация фактически находится в ситуации выбора, поскольку нужно или принять условия ценностного приоритета информации и новейших способов ее передачи и стать успешным и признанным в информационном обществе, или оставить проверенные временем, канонизированные способы коммуникации, сохранить непрерывность духовной традиции, но лишить себя шанса интегрироваться в современное общество, вызвать своим существованием общественный и культурный резонанс.

Литература:

1. Больц, Н. Азбука медиа / Норберт Больц. – М.: Изд-во «Европа», 2011.
2. Головлева, Е. А. Массовые коммуникации и медоапланирование: Учебное пособие / Е. А. Головлева. – М.: Академический проект; Деловая книга, 2009.
3. Савчук, В. Компьютерная и масс-медийная реальность / В. Савчук // Конверсия искусства. – СПб., 2001.

СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА В ПРОСТРАНСТВЕ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

О.П. Пунченко, г. Одесса, Украина

Анализ сложившихся в научной литературе подходов к сущности современного этапа цивилизационного развития человечества обнаруживает свою двойственную позицию. Суть ее заключается в том, что одни исследователи практически отрицают концепцию становящегося информационного общества и рассматривают цивилизационное развитие человечества в призме глобализационных процессов и становление всемирной глобализации, как этапа модернизации техногенной цивилизации (В.С. Степин). Другие же, в частности Н.Н. Моисеев, утверждают, что «информационное общество действительно «стоит на пороге» нашей истории, и от того, как люди смогут его принять и интерпретировать, зависит характер цивилизации наступающего века»[1, с. 428].

Так что же в конечном счете представляет собой современный этап цивилизационного развития человечества? Ответ неоднозначен, но нельзя

категорически занимать одну из этих позиций. Техногенная цивилизация решила главную задачу – построение индустриального общества, а информационное общество и глобальная цивилизация находятся еще в зародыше. И чтобы охарактеризовать современный этап необходимо артикулировано выстроить схему измерения истории человечества с позиций ее цивилизационного развития. Первый этап – протоцивилизация – охватывает 15-20 тысяч лет до нашей эры (В.И. Вернадский), когда человечество начало осваивать процессы земледелия и развития скотоводства. Второй этап – традиционная цивилизация, вызванная более 10 тысяч лет назад (Э. Тоффлер), когда процесс развития земледелия оформился как целенаправленная деятельность, вокруг которой складывались конкретные формы социального взаимодействия в условиях рабовладения и феодализма.

В недрах традиционной цивилизации складываются основы техногенной цивилизации, которой предстояло практически изменить всю ранее сложившуюся систему материального и духовного производства. Венцом этого этапа цивилизационного развития стало построение индустриального общества. И сразу же ряд исследователей объявляют о формировании информационного общества, а на втором Всемирном Конгрессе «Информационное общество – стратегия и тактика развития в XXI веке» (Киев, 2003) прозвучали утверждения, что мы в нем уже живем. Основой для этого выступило обоснование сущности и роли информации, информационных ресурсов и информационных технологий, формирование в ряде стран электронного правительства и другие маркеры будущей цивилизации.

Но все это субъективно-личностное видение нового цивилизационного устройства. Сегодня трудно говорить о сущности информации, поскольку в современной научной литературе существует более 300 ее дефиниций. Информационные технологии развиваются крайне неравномерно. Разоблачение Э. Сноуденом информационных технологий прослушивания военным ведомством США разговоров на европейском континенте, причем правящей элиты этих стран, обострили проблему защиты информации, как стратегической задачи информационной безопасности социума.

Так как же можно обозначить переходной этап цивилизации развития человечества от техногенной к информационной цивилизации? Скорее всего, как техно-информационный. Он имеет свои особенности и разворачивается в условиях реального бытия трех революций: научно-технической, информационно-компьютерной и нанотехнологической, которые формируют облик и содержание новой цивилизации. Научно-техническая революция, развернувшаяся в 40-х годах XX века, действительно преобразила лицо общественного развития всех стран и

продолжает шествовать сегодня, поскольку вне этой революции немыслим прогресс в общественном развитии.

В 80-х XX века в структуре науки начинает бурно развиваться информационно-компьютерная революция, в связи с разработкой концепции информационного общества, как качественно новой ступени в общественном развитии, где производство информации выступило на первый план и она стала товаром, обмен которым все возрастает.

В 90-х XX века и начале третьего тысячелетия развертывается новая революция в науке и технике – нанотехнологическая, но это не означает уход со стороны общественного производства вышеотмеченных двух революций. Все эти революции взаимодополняют фрактальную картину общественного развития.

Матрица этого этапа цивилизационного развития человечества, по отношению к содержанию матрицы техногенной цивилизации, глубоко обоснованной академиком В.С. Степиным, расширяет свое содержание за счет следующих моментов.

Во-первых, деятельностно-активный идеал человека распространяется на ценности информационной стадии бытия человечества и задает принципиально новый вектор человеческой активности, который значимо раскрывает свое содержание через анализ современной информационно-компьютерной революции.

Деятельностно-активный идеал современной личности связан с формированием новой ее культуры – информационной, которая предусматривает умение работать с информацией, использовать ее, обрабатывать, сохранять и передавать. Новая культура общения раскрывает новые формы личностных и профессиональных связей, она в большей степени детерминирует стиль мышления и деятельности субъекта, его мировоззрение, систему ценностей и т.д., что уже составляет специфику новой цивилизации.

Во-вторых, на данном этапе ценностно-ориентационный и мировоззренческий аспекты деятельности человека по отношению к природе трудно упорядочить и изобрести универсальную технологию взаимодействия природы и общества. Если проанализировать этот процесс объективно, то можно заметить, что те же процессы глобализации не дадут осуществить рациональный контроль над природой в интересах всего человечества. А осуществлять его в угоду сильных и развитых стран человечество не захочет. Это глобальное противоречие, порожденное взаимодействием современных техногенных и информационных процессов, затрудняет или вообще снимает вопрос об изобретении такой технологии, что более реально.

В-третьих, техногенная цивилизация в общем фрактале создала новую личность. Но эта личность не идеал, она не является столь

суверенной, автономной и творческой, как это намечалось в планах формирования этой цивилизации. В начале эта личность боролась всеми методами против технического прогресса (например, известное движение луддитов в Англии, конец XVIII – начало XIX века), затем принимала активное участие в революциях за отстаивание своих прав, сегодня участие в различных переворотах, цветных революциях, действиях «Аль-Каиды». Активность и творческие вымыслы современного человека описанию не поддаются.

Для анализа поведения такой личности можно воспользоваться синергетическим подходом, оперирующим понятием бифуркации – особого состояния человека, отличительными свойствами которого являются нестабильность, неустойчивость, крайняя степень чувственности к внешним и внутренним воздействиям, малым флуктуациям, способным изменить общую направленность для поведения и бытия такой личности в социальной среде.

В-четвертых, в условиях перехода общества от техногенной к информационной цивилизации наука усиливает свою значимость. Это подтверждается развитием современного этапа постнеклассической рациональности, а особенно, развернувшейся нанотехнологической революцией, на базе новых наук – нанофизики, нанохимии, нанобиологии и формирующейся наноэтики.

В матрице современного этапа цивилизационного развития воедино сливаются достижения научно-технической мысли человечества и бурно развивающегося информационного производства. Такой подход сопряжен с тем, что в данном случае при анализе ключевых проблем общественно-экономического и духовно-культурного развития внимание акцентируется на двух фундаментальных сущностях – технике и информации. Собственно говоря, эти два феномена и определяют облик современного этапа цивилизации, идет ли речь о глубинных связях на уровне социоприродных отношений, научно-техническом, информационном и культурном развитии или о тенденциях глобализационных процессов современного мира.

Литература:

1. Моисеев, Н. Информационное общество: возможность и реальность / Н. Моисеев // Информационное общество. – М.: АСТ, 2004.

О ПОНЯТИЯХ «ДУХОВНОСТЬ» И «НРАВСТВЕННОСТЬ»

В.Ш. Сабиров, г. Новосибирск, Россия

Рассуждения о духовно-нравственном воспитании только тогда обретут необходимую теоретическую и практическую значимость, когда определится четкий логический смысл, объем и содержание понятий «духовность», «нравственность» и производных от них прилагательных

«духовный» и «нравственный». В действительности между этими понятиями можно обнаружить сложный тип взаимоотношений: тождество, различие и синтез.

Нравственность имеет место быть тогда, когда совершаются поступки, в основании которых лежат некие надындивидуальные, сверхличные ценности и мотивы. Человек, совершающий нравственный поступок, нередко жертвует материальными интересами. В этом плане, безусловно, нравственность и духовность предстают как тождественные понятия, потому что нравственность представляет собой духовный, а не материальный, феномен. К примеру, мать, проводящая бессонные ночи над кроваткой больного ребенка, отдающая ему все свои силы, демонстрирует не только высокую нравственность, но и духовность. Вместе с тем, если это жертвенное служение матери своему ребенку превысит некую разумную меру и превратится уже в мелочную опеку над ним, лишающую его необходимой свободы и препятствующая его личностному росту, то здесь уже перед нами предстает некая извращенная форма духовности, которая, безусловно, противоречит элементарным законам нравственности. Следовательно, говорить о тождестве духовности и нравственности мы можем только в очень узкой сфере противопоставления их материальным процессам. Во всех иных случаях между этими понятиями обнаруживается различие, о котором речь будет идти впереди.

Сейчас же необходимо остановиться на вопросе о некоторых вариациях трактовки понятия «духовного» в европейской истории и культуре.

В Новое время в Европе понятие «духовного» по существу стало восприниматься как тождественное интеллектуальному. Р. Декарт – родоначальник классического европейского рационализма – по сути дела развил формулу Ансельма Кентерберийского: «Чтобы верить, надо понимать», которая явилась радикальным переосмыслением тезиса Августина Блаженного: «Чтобы понимать, надо верить». Рационалистическая трактовка духовности на Западе имела длинную предысторию, которая была в первую очередь связана с преимущественно катафатическим типом богопознания, сложившемся в западной патристике и закрепившейся затем в схоластике. Рационализация веры в Бога, сопряженная с утратой живой связи с Ним, стало причиной секуляризации западноевропейской культуры, а затем индифферентного отношения к религии, трансформировавшегося у отдельных представителей интеллектуальной элиты в вольнодумство, атеизм и богоборчество. Симптоматичной была работа И. Канта «Религия в пределах только разума», в которой была предпринята попытка рационализации не только веры, но и нравственности, которая по существу отождествлялась с

правом, т.е. нравственные нормы трактовались как общеобязательные, а за нарушение их полагались санкции государства. Словом, рационализация религиозной веры, отождествление духовного с интеллектуальным открыли широкий простор для самых произвольных интерпретаций духовной и нравственной жизни человека и общества, что не могло не привести, в конечном счете, к упадку как духовности, так и многочисленным нравственным проблемам и утрате критериев различения добра и зла.

Рационализация духовности на Западе с неизбежностью привела в XIX веке к увлеченности и помраченности интеллектуальной элиты самыми разнообразными идеями. Так духовность стала восприниматься как идейность. Этим типом ложной духовности была захвачена и русская интеллигенция. Г.П. Федотов дал свое определение интеллигенции: «…русская интеллигенция есть группа, движение и традиция, объединяемые идейностью своих задач и беспочвенностью своих идей»[1, с. 71-72]. А С.Н. Булгаков в своей статье в знаменитых «Вехах» отметил, что идейность интеллигенции обуславливает ее ориентацию на героический нравственный идеал, в то время как подлинная духовность сопряжена с подвижничеством [2, с. 31-72]. Революционная интеллигенция жертвенно служила идее социализма в ущерб не только интересам людей, но и своим собственным. Подвижничество же означает помощь конкретным людям из христианского мотива любви к ним.

В советское время духовность очень часто отождествлялась с культурными потребностями людей. Посещение театров, художественных галерей, чтение художественных книг и просмотр кинофильмов при высокой эстетической и художественной их ценности, безусловно, могут благодаря катарсису подготовить душу человека к восприятию духовных ценностей. Однако далеко не всякое художественное произведение, в особенности продукт массовой культуры несет в себе заряд духовной энергии положительного значения. Напротив, мы являемся свидетелями того, как при помощи произведений массовой культуры формируется тип бездуховного и нравственно развращенного человека.

В строгом смысле слова духовность отражает сферу взаимоотношения человека с Богом, а нравственность – сферу взаимоотношения между людьми. Высшая цель духовной жизни человека есть стяжание спасения, а нравственность является средством к этому. Синтез духовности и нравственности выражен в полной мере в заповеди любви, данной Спасителем: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душею твоею, и всем разумением твоим»: Сия есть первая и наибольшая заповедь; Вторая же подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя»; На сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» [Мф. 22; 37-40]. И именно в контексте этой заповеди можно

правильно и глубоко осмыслить взаимосвязь между духовностью и нравственностью, между духовной и нравственной жизнью человека.

Литература:

1. Федотов, Г.П. Трагедия интеллигенции / Г.П. Федотов // Грехи и судьба России. – Т.1. – СПб., 1991.

2. Булгаков, С.Н. Героизм и подвижничество / С.Н. Булгаков // Вехи. Из глубины. – М., 1991.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЙ И ИРРАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЦЕННОСТЕЙ

М.А.Скринник, г. Дубляны, Украина

Бытие человека обязательно включает в себя заинтересованное отношение к действительности, оно всегда сопровождается совокупностью оценок, наделяющей вещи определенной значимостью, которая предстает для человека в статусе ценностей. *Ценностями* мы называем общепринятые значения вещей, существующие как образцы, формы поведения и деятельности людей, удовлетворяющие их потребности. Нашей задачей является определение знаковых исторических вех теоретического осмысления ценностей и их методологической роли в исследовании социальных явлений.

Хотя понятие ценности входит в научный оборот только в XIX в., не следует забывать, что к значениям как посредникам между человеком и миром обращается уже Сократ. Во-первых, введя в философию ценностный аспект общих нравственных идей, Сократ тем самым поставил вопрос об универсальных принципах бытия индивида. Общие идеи как знания для философа предстали основанием поведения и поступков каждого человека, в частности и прежде всего самого себя. Нравственные идеи как высшие идеальные сущности предстают для Сократа сверхценностями человеческой жизни. Во-вторых, познавательное измерение человеческой жизни в философии Сократа одновременно предстало и ценностно-смысловым. В-третьих, отождествление Сократом знания и морального действия положило начало одной из существующих и сегодня историко-философских интерпретаций ценностей – *рационалистической*.

Необходимо отметить, что рационалистический подход научно был утвержден только в неклассической философии – как трансцендентальная теория ценностей – представителями Баденской школы *В. Виндельбандом* и *Г. Риккертом*, а также *М. Вебером* в его концепции логики исторического процесса. Мыслители Баденской школы исходят из тезиса: поскольку действительность многообразна в своих индивидуальных проявлениях, то ее познание должно осуществляться двумя способами – обобщающим и индивидуализирующим. Применяя обобщающий метод,

наука абстрагируется от всего неповторимого и принимает во внимание общее. Применение этого метода к области истории и культуры направляет познание на поиски законов. Виндельбанд и Риккерт предложили новую методологию исследования историко-культурной действительности, которая позволяет выявить *не закон*, а совершенно иной ракурс «всеобщности». В качестве принципа, на основании которого осуществляется *отбор* научного материала, они предложили ценность. Методологическая роль понятия ценности заключается в том, что оно дает возможность *научно* постичь исторические события, позволяет установить историческую связь объекта с его окружением, а также смену стадий бытия объекта в его развитии. Ценности, от которых зависит отбор важного, получают название общих культурных ценностей. Согласно идеям Баденской школы, философия, оставляя естественное бытие специальным наукам, везде ставит вопрос о смыслах. *Ценности и являются смыслами, лежащими вне всякого бытия*. Философия предстает не наукой о бытии ценностей, а наукой об их значении.

Предложенный философами Баденской школы идиографический метод и рассмотрение истории как реализации общих ценностей культуры стали исходными положениями социальной философии М. Вебера. У него, исходя из принципов трансцендентальной теории ценностей и, в частности, идиографического подхода, субъектом истории становится каждая личность, но сила ее воздействия на ход исторических событий зависит от социального статуса, а также ее типа социального действия. Социальное действие, выражая цель и средства ее достижения, одновременно выражает смысл действия и его «ориентацию на других». Таким образом, *рационалистическая интерпретация ценностей* приобретает в неклассической философии четко выраженное практическое направление.

Иная – *иррационалистическая (неоплатоническая*) интерпретация ценностей как значений, опосредующих отношение «человек – мир», имеет своими корнями философиию Плотина и входит в практику нравственной жизни в христианском мировосприятии. Если Сократ, исходя из рационалистического толкования духовных сущностей, открыл их способность быть регулятором человеческих взаимоотношений, то неоплатоническая интерпретация духовных сущностей как ценностей выявила прежде всего их субстанциальное измерение по отношению к человеку. Так, согласно А. Августину, Бог, будучи абсолютной ценностью, для каждого бытия предстает Благом, что находит выражение в форме Абсолютной Любви, Истины, Добра, Свободы и т.п. Здесь мир ценностей предстает как духовные сущности, которые уже *осуществлены* в Боге. Высшее предназначение религиозных ценностей в социальной действительности – соединить внутренний мир человека и его земное

существование с величайшей ценностью трансцендентного мира – Богом. Личностная жизнь человека становится причастной к священному через посредство трансцендирования, в результате чего, ей «открывается» Благо как священная ценность в виде Истины, Добра, Свободы, Красоты, Любви.

Поскольку, согласно с христианским мировоззрением, Бог в каждом бытии предстает неповторимо, то земной задачей для человека становится познание в себе «истинного человека», как отмечает Г. Сковорода. «Познание себя», очерченное Сковородой, у украинских романтиков осмысливается как познание народом своей истории и ниспосланной Богом национальной неповторимости, что для индивида означает постижение своей укорененности в национальную историю и культуру. У романтиков ценность познается чувственно-эмоционально, путем ее переживания.

Чувственно-эмоциональное узнавание ценностей легло в основу концепции эмоционального априори М. Шелера. Такой подход близок и представителям украинской национальной философии Г. Сковороде и П. Юркевичу. Для всех названных философов истинная жизнь человека сопровождается переживаниями трансцендентного как постижением высшей внемировой ценности. М. Шелер выделяет в ценностях две плоскости. Первая – это царство надэмпирических сущностей, представляющих внепространственную и вневременную реальность. Вторая рассматривает ценность как феномен, который *обнаруживает себя* в акте эмоциональной интуиции, таким образом, происходит усмотрение, узнавание ценностей. Согласно Шелеру, в процессе чувствования ценность постигается либо как ее предпочтение, либо как пренебрежение (отталкивание). То, что мы стремимся именно к той, а не иной ценности, означает, что наша эмоционально-чувственная сфера включает в себя *нацеленность предпочтения и уподобления*. Причем нацеленность проявляет себя не «до» акта предпочтения, а непосредственно в самом предпочтении. Важно, что более высокая ценность предстает в нашем *предпочтении как бы «сама собой»*. Согласно Шелеру, любое расширение ценностного поля происходит только в предпочтении и пренебрежении (отталкивании). Все это означает, что эмоциональная нацеленность предпочтения в себе структурирована. Поэтому нацеленность можно трактовать как *порядок*, логику эмоционального предпочтения, у Шелера это *«ordo amoris»*.

Как в иррационалистиеской западной, так и в украинской неоплатонической философии, находим предпосылки Шелерового *«ordo amoris»* в символе «сердца». Так, Б. Паскаль говорит о «логике сердца», содержание которой, по Шелеру, заключается в том, что в сердце «вписаны законы, соответствующие плану, по которому мир выстроен как ценностный мир. Оно способно *любить* и ненавидеть слепо *и* разумно» [1,

с. 359]. Так же Г. Сковорода «бездну сердца» трактует как «план сердца», по которому существует и мир, и человек.

Таким образом, если трансцендентальная теория ценностей стала методологией для толкования М. Вебером логики исторического процесса, то концепция эмоционального априори М. Шелера стала методологической основой в анализе романтических текстов, а также в исследовании ценностно-эмоционального измерения идентичности.

В наше время, в условиях современного кризиса персональной и национальной идентичности, как рационалистическая, так и неоплатоническая интерпретации ценностей подводят к проблеме поиска субстанциональных оснований идентичности. В этом вопросе сегодня прослеживаются две позиции – социально-конструктивная и эссенциалистская. Если первая исходит из рационально-инструментального подхода к ценностям, то вторая, обращаясь к духовному миру человека, его связи с историей народа, его историко-культурному наследию, и, следовательно, к вечным ценностям, включает, таким образом, ценностно-эмоциональное измерение идентификации.

Литература:

1. Шелер, M. Ordo amoris / М. Шелер // Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994.

УРОВНИ РАЗВИТИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И ЭКОЛОГИЧЕСКОГО ПОВЕДЕНИЯ НАСЕЛЕНИЯ ГОРОДА

Л.Г. Титаренко, г. Минск, Беларусь

Экологические ценности населения выступают как важная характеристика социодинамики современной культуры белорусского общества. Осознание их значимости и роли в социуме свидетельствует, насколько то или иное общество продвинулось по пути реализации модели устойчивого развития, и насколько идея гармонизации, баланса в отношениях между природой и обществом получает поддержку населения (страны, города, региона) [1]. Данная поддержка в практическом плане может реализовываться как на уровне экологического сознания, понимаемого как совокупность экологических гуманистических ценностей, на которые ориентируются их сторонники, экологических знаний и установок, признания актуальности экологических проблем (загрязнения среды, экологического кризиса), так и на уровне экологического поведения, т.е. в конкретных действиях людей, направленных на сбережение природы и ее невозобновляемых богатств, в отказе от чисто утилитарного отношения к окружающей среде, в активном участии в действиях по защите окружающей среды в повседневной жизни.

По мнению ряда современных социальных ученых, экологическое сознание неразрывно связано с экологическим поведением, поэтому для

выявления уровня развития экологической культуры необходимо изучать оба аспекта [2].

По доминирующей направленности сознания выделяют экоцентричный и антропоцентричный типы экологического сознания, из которых первый ориентирован на сбережение природных богатств и их бережное использование людьми [3], а второй – на человека как венца творения, который вправе эксплуатировать природу и изменять ее в своих собственных интересах, не считаясь с отдаленными последствиями для самой окружающей среды. В современном обществе, которое еще не может обеспечить всеобщего благополучия, превалирует первый из этих типов экологического сознания, что особенно четко проявляется в пост-советских странах где экономическое развитие по сути поставлено выше других целей развития общества, включая экологические [см.: 4]. Такая ситуация теоретически объясняется тем, что постсоветские общества не достигли высокого уровня постиндустриального развития, для которого характерны постматериалистические ценности и экоцентричный тип экологического сознания [5], а все еще продолжают решать задачи модернизационной ступени развития современного общества, пройденной развитыми странами Запада, о которых пишет Р. Инглхарт как о примерах современного общества с доминированием постматериалистических ценностей, как интеллектуальное и эстетическое развитие личности, социальное развитие, ценности досуга и сохранения среды обитания [6].

Если обратиться к изучению экологических ценностей в постсоветском обществе в прикладном плане, можно убедиться в том, что пока еще не достигнут высокий уровень развития осознания населения и активного внедрения экологических ценностей в практику.

Как показывают исследования экологических ценностей, проведенные кафедрой социологии под руководством автора в 2010-2013 гг. в Минске, среди жителей столицы преобладает потребительская установка на активное использование природы ради достижения задач, связанных с решением актуальных экономических проблем общества, а не установка на защиту и сбережение природы. В массовом сознании белорусских граждан по-прежнему доминирует антропоцентрическая установка по отношению к окружающей среде [6]. Объективно, одна из причин превалирования этой установки кроется в недостаточно высоком материальном уровне жизни населения, которая вытесняет экологические проблемы города на второй план их сознания и мешает повысить качество своей жизни за счет внедрения в повседневные практики экологических моделей поведения. Другие причины связаны с недостаточным уровнем экологических знаний населения, научной экологической информации, что негативно влияет на уровне повседневной экологической культуры общества. В то же время белорусское общество, как и другие

постсоветские страны, нуждается в современной экологической культуре, которая способствовала бы его успешному продвижению по пути развития информационного общества, внедрения природосберегающих технологий и т.п. На уровне отдельных граждан экоцентричная установка и соответствующая перестройка системы экологических ценностей позволит каждому человеку осознать необходимость достижения гармонии между человеком и природой, мотивирует на активные действия по внедрению экологической установки и экоцентричных экологических ценностей в жизнь.

Проведенные нами исследования позволяют сделать вывод, что пока еще уровень развития экологического сознания горожан и соответствующих практик остается либо низким, либо средним; минчане отличаются экологическим нигилизмом (когда не имеют объективной информации по актуальным экологическим проблемам) либо инфантилизмом (когда вообще не замечают этих проблем и устраняются от их решения). В практическом плане, недостаточное развитие экологической культуры проявляется в том, что граждане не берут на себя ответственность даже за собственное здоровье, перекладывая ее на медицинских работников, за будущее экологической среды, считая что этим должны заниматься институты власти, не участвуют в экологически ориентированной деятельности по улучшению среды обитания. У горожан с низким уровнем развития экологической культуры (т.е. недостаточными экологическими знаниями, потребительскими установками к природе, недопониманием важности экологических проблем) имеет место пассивный тип отношения к экологическим проблемам и нежелание участвовать в их решении ни в групповом, ни в индивидуальном плане. Эмпирически было выявлено от 5 до 10% граждан этого типа. Горожане, относящиеся к смешанному типу экологической культуры, хотя и не участвуют в массовых действиях по защите или поддержанию экологии, но, как правило, выполняют некоторые индивидуальные действия, которые квалифицируются как экологически ориентированные. В наших опросах было названо шесть таких действий индивидуальной включенности в экологические практики (раздельный выброс мусора, использование энергосберегающих лампочек и т.п.), и те горожане, ответы которых в среднем составляли 3.0-3.6, были отнесены к смешанному типу экологического поведения. Смешанный тип отличается от пассивного тем, что его носители проявляют вербальную готовность сделать свой образ жизни экологически ориентированным, высказывают озабоченность экологическими проблемами, но их знания об экологии, экологической политике в стране не поднимается выше среднего. Отметим, что этот тип преобладает и среди городской молодежи, и среди более старших возрастных групп населения Минска: его носителями являются до 70-80%

горожан. Широкое распространение данного типа связано с тем, что население ориентируется лишь на полезность экологического поведения, на его моментальные финансовые выгоды, а не оценивает экологическую ситуацию и свою жизнь в долгосрочной перспективе. Такие установки экологического сознания не могут быть признаны адекватными модели устойчивого развития общества. Только высокий уровень экологического сознания (научные знания об экологии, установка на активные действия) и активное вовлечение в повседневные проэкологические практики соответствуют программным целям развития информационного общества. В наших опросах носителями этого активного типа было до 10% людей. Рост числа носителей активного экологического типа поведения является актуальной задачей развития экологических ценностей в Беларуси.

Литература:

1. Готово ли российское общество к модернизации. – М.: Весь Мир, 2010.

2. Сосунова, И.А. Актуальные проблемы социальной экологии и экосоциологии / И.А. Сосунова. – М.: НИА-Природа, 2009.

3. Фортунатов, А.А. Экоцентрический тип экологического сознания как фактор экологической культуры / А.А. Фортунатов // Высшее образование сегодня. – 2009. – №6.

4. Яницкий, О.Н. Экосоциология как перспектива / О.Н. Яницкий // Ежегодник / Институт социологии РАН. – М., 2009. – Вып. 8: Россия реформирующаяся.

5. Inglehart, R., Welzel, C. Modernization, Cultural Change and Democracy] – New York: Cambridge University Press, 2005.

6. Лапин, Н.И. Социокультурные факторы российской стагнации и модернизации / Н.И. Лапин // Социс. – 2011. – № 11.

7. Титаренко, Л.Г. Экологический образ жизни минчан / Л.Г.Титаренко // Социс. – 2011. – № 3.

КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ О КРИТЕРИЯХ ТВОРЧЕСТВА[9]

О.Н. Томюк, г. Екатеринбург, Россия

Понимание творчества и его критериев имеет исторический характер и зависит от господствующего стиля философского мышления. Исследование феномена «творчество» в классической философии, сравнительный анализ подходов к пониманию творчества позволяют снять схематичность его трактовки в рамках одной философской концепции.

Классическая философия представила понятие творчества в рационалистической парадигме исследования, а именно как разумное, строго логическое нахождение и обоснование нового, которое задавалось

[9] Исследование проведено при финансовой поддержке молодых ученых УрФУ в рамках реализации программы развития УрФУ.

особым способом мышления. Античная философия явилась методологическим основанием различных теоретико-философских концепций творчества. Классическая традиция в исследовании творчества сложилась под влиянием воззрений Платона. Платон, исходя из логики всеобщего, дал предельно абстрактное понимание творчества, высказал идеи, касающиеся природы и смысла творчества, механизмов осуществления творчества, выявил виды и основные этапы творчества. Творческое искусство, утверждает Платон, связано с некой способностью (Бога, природы, человека), являющейся «причиной возникновения того, чего раньше не было» [1]. Исследования феномена творчества в классической парадигме, о чем свидетельствует и данное высказывание Платона, связаны с открытием нового, обоснованием и объяснением нового (его характера, истинности и др.).

В диалоге «Софист» философ рассуждает о природе творчества и его видах: «Станем ли мы утверждать относительно всех живых существ и растений …, а также относительно неодушевленных тел …, что все это, ранее не существовавшее, возникает затем благодаря созидательной деятельности кого-либо иного – не бога? Или же будем говорить, руководствуясь убеждением и словами большинства... что все это природа порождает в силу какой-то самопроизвольной причины, производящей без участия разума. Или, может быть, мы признаем, что причина эта одарена разумом и божественным знанием, исходящим от бога?» [1]. Платон выделяет два вида творчества – человеческое (то, что создается людьми) и божественное (то, что приписывают природе, творится без участия разума, божественным искусством). По мнению философа, как Бог сотворил Бытие из небытия, так и человек создает свои произведения из небытия. Бытие есть там и тогда, когда человеческий разум приобретает характер творчества, придавая смыслы отдельным «ничто», оживляя их, извлекая их из «небытия».

Согласно Платону логично организованная познавательная деятельность в случае достижения нового результата – деятельность творческая. Отсюда и творчество в классической парадигме рассматривается как рациональная деятельность (деятельность логическая, заданная Логосом, силой Разума) по созданию (открытию) нового. Творчество по своей природе тождественно логике научной деятельности: научный стиль мышления, научная картина мира, научная рациональность, поиск нового знания. Новизна как критерий творчества есть результат логических шагов.

Платон рассматривает творчество в антропо-аксиологическом аспекте. По мнению философа, новое открывается не каждому человеку, творцом может быть только человек с благими помыслами и средствами достижения цели. Смысл творчества в достижении блага,

совершенствовании мироздания. В работах Платона идея, что именно любовь есть исходный принцип рождения всего нового, а творцом может быть любящий человек. Творчество как реализация стремления человека к созданию нового, по мнению Платона, тождественно одержимости. Философ считает, что «творения здравомыслящих затмятся творениями неистовых» [2].

Платон обращает внимание и на процессуальность творчества, обосновывая такое понимание творчества с помощью категорий «бытие» – «небытие», рассматривая возникновение бытия из небытия. Бытие – это динамика, постоянный переход из «ничто» в «нечто». Отсюда и творчество является неким механизмом становления мира бытия. Идеи Платона (высказанные, но не развитые им) по поводу динамики могут выступать в качестве методологических предпосылок, возможности иных, неклассических философских концепций творчества.

Классический подход в понимании творчества характерен и для Аристотеля. У Аристотеля имеются высказывания о сомнении в возможностях познания нового, но при этом в целом доминирует субстанциональное понимание творчества. Творение бытия Аристотель трактует в парадигме динамики и становления (идея о процессуальности творчества), но через категорию «перводвигателя». Аристотель указывает на то, что исходный творческий импульс есть изначальное бытие, а субъекты и субстраты творчества вторичны по отношению к нему. Таким образом, идеи Аристотеля о процессуальности, динамичности творения бытия можно рассматривать как предпосылку иного, неклассического понимания творчества.

Классическая концепция творчества основана на понимании мира как целостного единства, открытого для рационального когнитивного поиска, продуктом которого выступает новое, эксплицитно объективированное знание.

Античные рациональные основания творчества сформировали классическую концепцию творчества, в которой с выраженными гносеологическими и логическими традициями творчество стало интерпретироваться в сугубо рационалистическом смысле. Классическая философия подходила к решению проблемы творчества с позиций всеобщих категорий, а учение о творческом бытии представлялось как учение о бытии поисков всеобщего, необходимого и закономерного. Творчество рассматривалось как деятельность, в результате которой должно быть нечто новое, но вписывающееся в рамки единого.

Как уже было отмечено, концепция творчества в античной философии в качестве доминанты имела классическую субстанциональную позицию, но при этом имела некие предчувствия по поводу иного, в частности неклассического подхода к пониманию

творчества. У Гераклита новое представление о бытии: «все течет, все изменяется», которое в последствии стало основанием для отхода от классического мышления и становления неклассического понимания бытия, что в свою очередь не могло не сказаться и на понимании творчества. Классическая философия одновременно с поисками начал имела интуиции (динамика, динамизм, сомнение) относительно возможности исследования проблемы творчества в плане его трансформаций, которые породили современные неклассические концепции творчества.

Литература:

1. Платон. Софист / Платон [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://philosophy.ru/library/plato/sofist.html. – Дата доступа : 10.09.2013.
2. Платон. Федр / Платон [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://philosophy.ru/library/plato/fedr.html – Дата доступа : 10.09.2013.

ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ И ДУША ЧЕЛОВЕКА

А.Г. Трофимчук, г. Новочеркасск, Россия

В понимании общечеловеческих ценностей мы исходим из утверждающегося в науке положения [1] о том, что общечеловеческие ценности олицетворяют интересы всего человечества, в них выражено представление о добре, прекрасном, истинном, которое человеческая история вырабатывала и проверяла веками. К ним она относит: историю народа, философию (этику, эстетику), искусство, религию, литературу, педагогику, семью.

Нам представляется, что общечеловеческие ценности, являющиеся основой воспитания (т.е. совершенствования духовного мира) человека, - есть выработанные и накопленные достижения духовного, нравственного и эстетического опыта, вошедшие в жизнь человеческого сообщества и позволяющие поддерживать определенный уровень духовно-нравственного равновесия в обществе. Общечеловеческие ценности, способствующие воспитанию, содержат: духовно-нравственные основы: религий; философии (этики, эстетики); искусств(изобразительного – в виде полотен (репродукций) картин художников-реалистов, архитектурных памятников и скульптур; шедевров музыкального искусства в виде аудиозаписей известных и почитаемых во всём мире исполнителей; фильмов выдающихся режиссёров с участием известных актёров, признанных шедеврами во всём мире в виде видеозаписей и др.); классики всемирной литературы; культуры поведения и взаимоотношений между людьми; духовно-нравственный жизненный опыт выдающихся личностей всемирной истории; нравственные истоки истории государства (народа);

нравственные основы педагогики; нравственные основы и смысл семейной жизни [6].

Философ античной Греции Аристокл (Платон) в труде «О душе» («Федон») пишет: « Нет, видно, иного прибежища и спасения от бедствий, кроме единственного: стать как можно лучше и как можно разумнее. Ведь душа не уносит с собою после смерти ничего, кроме воспитания и образа жизни[3]. В диалоге "Алкивиад I" Платон приходит к конкретному выводу: «Человек – не является ли он одной из трех вещей? Душа, тело и целое, состоящее из того и другого. Что же, разве тело само управляет собой? На самом же деле менее всего: если одно из двух, составляющих целое, не участвует в управлении, никоим образом не могут управлять оба вместе. Ну а если ни тело, ни целое, состоящее из тела и души, не есть человек, остается, думаю я, либо считать его ничем, либо, если он все же является чем-то, заключить, что человек – это душа » [2].

Немецкий философ Готфрид Вильгельм Лейбниц, в труде «Монадология», душу человека представляет, как психическую деятельную субстанцию, неделимый первоэлемент бытия – *монаду.* Монада, считал Лейбниц, находится между другими такими же бесчисленными психическими деятельными субстанциями в отношении предустановленной Богом (Природой, Макрокосмосом) гармонии. Лейбниц утверждает, что монада-душа (психика человека) имеет индивидуальную программу духовного развития (т.е. индивидуальность), изначально предустановленную Богом (Природой, Макрокосмосом). Монады, по Лейбницу, образуют восходящую Иерархию сообразно тому, насколько ясно и отчетливо они представляют мир (т.е. в соответствии с уровнем своего духовного развития) [8].

Л.Н. Толстой в работе «Для чего люди одурманиваются» утверждает, что человек представляет единое целое двух существ: *слепого животного* и зрячего духовного (проявление которого в просторечии мы называем совестью). Слепое, животное существо ест, пьет, отдыхает, спит, плодится и движется, как движется заведенная машина; зрячее, духовное существо, связанное с животным, само ничего не делает, но только оценивает деятельность животного существа тем, что совпадает с ним, когда одобряет эту деятельность, и расходится с ним, когда не одобряет ее.

Вся жизнь людская, можно сказать, состоит только из двух деятельностей:

1) приведения своей деятельности в согласие с совестью и 2) скрывания от себя указаний своей совести для возможности продолжения жизни.

Одни делают первое, другие — второе. Для достижения первого есть один только способ: нравственное просвещение — *увеличение в себе света и внимание к тому, что он освещает*; для второго — для скрытия от

себя указаний совести — есть два способа: внешний и внутренний. Внешний способ состоит в занятиях, отвлекающих внимание от указаний совести; внутренний состоит в затемнении самой совести[5].

В итоговом труде «Путь души» («Путь жизни») Л.Н.Толстой пишет: « Кроме того, что мы видим, слышим, ощупываем и про что знаем от людей, есть и такое, чего мы не видим, не слышим, не ощупываем и про что никто ничего не говорил нам, но что мы знаем лучше всего на свете. Это то, что дает нам жизнь, и про что мы говорим "я". Это же невидимое начало, дающее нам жизнь, мы признаем и во всех живых существах, и особенно живо в подобных нам существах - людях. Всемирное, невидимое начало это, дающее жизнь всему живому, сознаваемое нами в самих себе и признаваемое в подобных нам существах - людях, мы называем душою (микрокосмосом), само же в себе всемирное невидимое начало это, дающее жизнь всему живому, мы называем Богом (Макрокосмосом)» [6].

В диалоге "Алкивиад I" Платон даёт конкретное наставление на всю жизнь человека: «Правильным будет считать, что, когда мы общаемся друг с другом и пользуемся при этом речью, это душа говорит с душою. Следовательно, тот, кто велит нам познать самих себя, приказывает «познать свою душу». Значит, тот, кому известно что-либо о частях своего тела, знает то, что ему принадлежит, но не самого себя. Мы снова пришли к тому, что человек, заботящийся о своем теле, заботится о том, что ему принадлежит, но не о себе самом! Значит, тот, кто любит твое тело, покидает тебя тотчас же, как только тело твое перестает цвести. Ну а кто любит твою душу, тот, видно, не покинет ее до тех пор, пока она будет стремиться к совершенствованию? Так позаботься о том, чтобы *стать по возможности совершеннее*!»[2].

Совершенствование духовного мира человека, т.е. непрерывный процесс воспитания (в семье – взаимовоспитания), представляет обогащение своей индивидуальности (монады-души) знаниями, как он должен жить и что он должен и не должен в жизни делать, а также развитыми положительными моральными качествами общечеловеческого идеала современной этики (бережливости, благородства, вежливости, великодушия, верности, выдержки, духовности, идейности, искренности, мужества, правдивости, принципиальности, самоотверженности, скромности, смелости, терпимости, трудолюбия, человечности, честности, чувства нового, чуткости) с одновременным изжитием противоположных отрицательных (*зазнайства, злословия, карьеризма, корыстолюбия, мещанства, распутства, скупости, ханжества, чванства, эгоизма, злорадства, грубости, вероломства, цинизма, лицемерия малодушия, высокомерия, трусости, тунеядства, косности* [4]) применёнными в повседневной жизни [7].

Для ежедневного совершенствования духовного мира человеку необходим Домашний досуговый центр с книгами, аудио и видеозаписями высокого духовно-нравственного содержания (н.п. Л.Н. Толстой «Круг чтения» и др.; х.ф. «Моя прекрасная леди» и др.; аудиозаписи Эммы Шаплин и др.); аппаратура для их прослушивания и просмотра, а также Дневник самовоспитания для записей: в таблицу «Что я должен и не должен в жизни делать?» и контроля развития положительных и изжития отрицательных качеств [7].

Каждый вечер я (мы всей семьёй) примерно в 20 часов, занимаюсь (емся) самосовершенствованием (взаимосовершенствованием). Слушаю (ем) любимые музыкальные произведения; пою (ём) под караоке свои любимые песни и романсы, читаю (читаем вслух и обсуждаем) «Круг чтения» Л.Н.Толстого и выделяю (совместно выделяем) ответы на вопросы, что должен и не должен человек в жизни делать и делаем записи в свой Дневник самовоспитания, в соответственную, не прекращающуюся Таблицу ; рассматриваю и повторяю (совместно обсуждаем предыдущие записи в Таблице); смотрю (смотрим и обсуждаем) видеофильмы и видеопрограммы высокого духовно-нравственного содержания; занимаюсь (совместно занимаемся) развитием очередного положительного морального качества и изжитием противоположного отрицательного с записью в Дневник самовоспитания; играем в настольную, семейную, образовательную игру «Занимательная этика»; рассматриваю, анализирую (совместно рассматриваем и анализируем) сайты в интернете и альбомы высокого изобразительного искусства, делаю(делаем) записи в Дневник самовоспитания; анализирую (совместно обсуждаем и анализируем) текущие духовно-нравственные события общественной жизни: ЗОЖ, ТВ и радиопрограммы, фильмы, премьеры, концерты, вернисажи; планирую (планируем совместные) творческие дела, приносящие пользу окружающим людям; в заключении, посылаю (совместно посылаем) красивые, добрые и высоконравственные мысли – чтобы всем людям было хорошо!

По мнению французского философа Ф.Р. де Ламенэ: « Никакие внешние реформы и перемены в области государственного устройства не могут улучшить положение народа, если народ не будет постоянно стремится к нравственному совершенствованию» [5].

Литература:

1. Асоев, Х.М. Освоение учащимися подросткового возраста общечеловеческих ценностей: автореф. дис... канд. пед. наук / Х.М. Асоев. – М., 1995.

2. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / Платон. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990.

3. Платон / Собрание сочинений: в 4 т. / Платон. – Т. 2. – М.: Мысль, 1990.
4. Словарь по этике. – М.: Политиздат, 1989.
5. Толстой, Л.Н. Круг чтения: в 2-х т. / Л.Н. Толстой. – Т. 2. – М.: Политиздат, 1991.
6. Толстой, Л.Н. Путь жизни / Л.Н. Толстой. – М.: Республика, 1993.
7. Трофимчук, А.Г. Воспитание на основе общечеловеческих ценностей / А.Г. Трофимчук. – Новочеркасск, 2009.
8. Философский словарь– М.: Сов. Энциклопедия, 1983.

КОСМОПОЛИТИЗМ В СТРУКТУРЕ КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ДИАЛОГА

Ф.С. Приходько, г. Горки, Беларусь

Современный этап глобализации, превращая мир во все более целостную систему, тем не менее осуществляется в основном спонтанно-стихийно. Мировое сообщество до сих пор не выработало надежных механизмов управления, которые бы соответствовали этой целостности.

Человечество подошло к той черте, когда лишь стихийно складывающееся регулирование общественных отношений чревато драматическими последствиями. Отсутствие глобального управления при слабой развитости глобальной этики, различной трактовке общечеловеческих ценностей и при отсутствии глобального права объективно ставит различные субъекты мирового сообщества в ситуацию острой борьбы за выживание с позиции силы [2, с. 37-38]**.** Сложившаяся ситуация настоятельно диктует необходимость создания сознательно и целенаправленно выстроенной системы управления глобальными мировыми процессами. Конструктивный диалог, учитывающий культурные различия и опирающийся на цивилизационное единство разных стран и народов, в этой ситуации создал бы соответствующие духовно-идеологические предпосылки для более эффективного решения многочисленных проблем.

Для продуктивного диалога культур, как и для продуктивного диалога двух индивидов, необходимы определенные условия, прежде всего желание вести диалог и наличие языка, обеспечивающего возможность взаимопонимания, признание равноправия и самоценности собеседников. Есть ли все эти качества у современных культур? Может ли культура, испытывающая чувства неполноценности, ощущение ущербности, показаться интересной другим культурам? Может ли культура, высокомерно взирающая на другие как на отсталые, варварские, стать для других притягательной? Возможен ли искренний и заинтересованный диалог культур ради взаимообогащения духовными ценностями на фоне разворачивающейся на Земле битвы за ресурсы? [1, с. 359]. Глобализация

создала условия для перемещения масс мигрантов в развитые государства. Оказалось, что это люди, многие из которых не желают или неспособны ассимилироваться и полноценно интегрироваться в автохтонную национально-государственную общность. И на этом фоне растут этноцентризм, ксенофобия, конфликтность.

В условиях глобальных кризисов и угроз исследователи, политики начинают обращаться к идеям космополитизма. С момента своего возникновения понятие космополитизма в различные исторические эпохи наполнялось разным содержание. Философия стоицизма всех людей призывала стать гражданами единого мирового государства Космополиса. Во времена Возрождения и Просвещения идеал мирового гражданства использовался в борьбе против феодальной раздробленности, выражал идеи освобождения индивида от всех форм феодальной зависимости. В Германии, в противоположность феодально-местническому «патриотизму», идеи мирового гражданства развивались у И.В. Гете, Г.Э. Лессинга, И. Канта, Ф. Шиллера, И.Г. Фихте в своеобразном сочетании с патриотическими идеями.

Если прежде космополитизм оценивался скорее негативно, то в настоящее время он воспринимается намного более благосклонно, что вызвано глубокими социальными трансформациями, возникновением и становлением новых практик идентификации. Более того, многие полагают, что именно космополитизм в современном раздираемом острыми противоречиями мире может стать мировоззренческой и идейно-политической основой согласования разных идентичностей, поскольку он имплицитно выражает принцип изначального равенства всех людей.

Современный космополитизм неоднороден. Он предстает в виде различных идейно-политических течений. Космополитизм как характерная черта общественного сознания в межкультурных коммуникациях – это лояльное отношение к «инаковости», принятие и уважение индивидуальных особенностей разных культур, всего разнообразия мира. Однако это не предполагает отказ от «иного» или от «своего». Космополитизм является мировоззренческой основой для мультикультурализма, так как благодаря своей совокупной «универсальности» этот феномен создает благоприятные предпосылки для бесконфликтного проживания, взаимодействия, взаимовыгодного сотрудничества на одной территории представителей разных этносов и сохранения их идентичности, уникальности и индивидуальности.

В настоящее время в ситуации глобальных вызовов, кризисов и угроз, порожденных развивающейся глобализацией, этническим и государственным эгоизмом, принятие космополитических идей становится настоятельной необходимостью. Космополитизм как идею и практику необходимо реабилитировать в общественном сознании всего

мирового сообщества. Социально-гуманитарные дисциплины не могут оставаться в стороне от решения этого вопроса. Необходимо создание условий для свободного культурного диалога людей на разных континентах и между ними. Следует принять дополнительные усилия для сохранения и популяризации традиционных культур этносов мира как основы для понимания и уважения всех народов. Воспитание этнической толерантности в обществе становится насущной задачей дня. Необходимо активизировать проведение и реализацию проектов и программ, направленных на укрепление взаимопонимания и взаимоуважения между народами.

Литература:

1. Философия и методология науки: учеб. пособие / под ред. Ч.С. Кирвеля. – Минск : Выш. шк., 2012.
2. Чумаков, А.Н. Культурно-цивилизационный диалог как способ решения проблем в современном мире / А.Н. Чумаков // Вопросы философии. – 2013. – №1.

ФИЛОСОФИЯ КАК НАУКА: ДВАДЦАТЬ ПЯТЬ ПОТЕРЯННЫХ ВЕКОВ

Мастер-класс Ю.А.Ротенфельда, г. Луганск, Украина

Мастер-класс презентует оригинальный авторский конкретно-всеобщий диалектический метод, более общий, чем частно-научные методы, но менее общий, чем существующий абстрактно-всеобщий диалектический метод [1]. Руководитель добивается осознания участниками мастер-класса неполноты общепринятого философского мышления и отхода от его абсолютизации.

Предлагаемый мастер–класс – это форма занятия, в которой показан разрыв в 25 веков между зарождением, становлением, деградацией, гибелью и возрождением философии как конкретно-всеобщей науки. В нем дан вызов традиционной, идущей от Сократа и Платона рассудочной философии. Он предусматривает не только сообщение знаний, соединяющих исследовательскую программу автора с практикой университетского преподавания. Но и плюрализм мнений, обеспечивающий всем желающим возможность высказать свою точку зрения, как в поддержку высказанных идей, так и в их опровержение, позволяющий самостоятельно использовать данный метод для осмысления тех научных проблем, которые непосредственно стоят перед каждым из участников.

Продолжительность занятий 4 - 10 часов. Оптимальная группа участников мастер–класса 10-15-20 человек. Все они должны заранее знать, о чем будет идти речь. Предусматривается самостоятельная работа (дома, на перерыве), позволяющая провести обмен мнениями в аудитории.

Позиция руководителя обусловлена опорой на импровизацию, т.е. на работу по плану «в голове», обеспечивающей управление незапланированными ситуациями. В то же время мастер-класс предусматривает последовательность некоторых шагов.

Цель мастер-класса:

- возрождение конкретно-всеобщего философского мышления, зародившегося в древнегреческой мифологии и в первых древнегреческих философских школах и обоснование его наиболее общего метода – конкретно-всеобщей формы диалектики, ломающей устоявшийся взгляд на современную философию как на единственно возможный предельно общий, рассудочный способ осмысления природного и социального мира.

Задачи мастер-класса:

а) показать зарождение конкретно-всеобщей формы диалектического мышления, его исходные мыслительные конструкты: - Гесиод и милетская философия: «дике», «адике», «противоположности»;

б) вершина философского конкретно-всеобщего научного мышления:

- «музыка сфер» и теорема Пифагора, «гармония лука и лиры» Гераклита как отражение обменных процессов в природе и обществе;

в) деградация конкретно-всеобщего мышления, подмена истины мнением: - Парменид и Зенон, Сократ и Платон [2, с. 22-31];

г) борьба Аристотеля против мнимой мудрости Сократа и Платона [3, с. 136 – 196]. Спор Аристотеля с Платоном: «что есть мудрость» [4, с. 84 – 94];

- постановка локальной задачи: в чем суть аристотелевских четырех видов противолежания: «противоречащее», «соотнесенное», «противоположное», «лишенность и обладание», почему «лишенность и обладание» является частным случаем «соотнесенного» [5, С. 121 – 168];

д) обсуждение взаимосвязи понятий «рассудок» и «разум» в контексте аристотелевских видов противолежания [6, с. 26-41]. «Трилогия ума» как совокупность рассудочного и двух форм разумного мышления [7, с. 146-164].

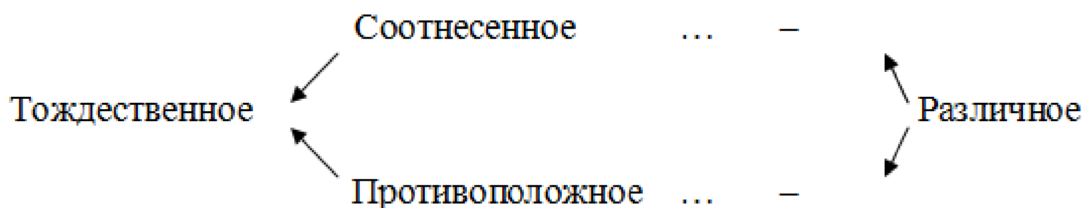


Схема 1. Аристотелевские «начала» мудрости в нашей интерпретации

Удивительным является то, что Аристотелю удалось однозначно определить эти исходные для философии понятия, привязать их к опыту, установить однозначное соответствие между каждым из них и множеством объектов действительности, подпадающих под определение этих понятий.

е) дополняя Схему 1 новыми категориями: «Отортогональное – 1 Пифагора» (через теорему Пифагора) и «Ортогональное – 2 Гераклита» (через «гармонию лука и лиры» Гераклита) отражающими объективные причинно-следственные связи, общие для природного и социального мира, мы получаем универсальную парадигму познания (метапарадигму). Она позволяет подниматься от познания тождественности вещей к постижению все более далекого их родства, а, значит, — к созданию все более полных теоретических моделей, отражающих гармонию и разумность мироздания. Точки на Схемах 1 и 2 обозначают не проставленные на них сравнительные понятия.

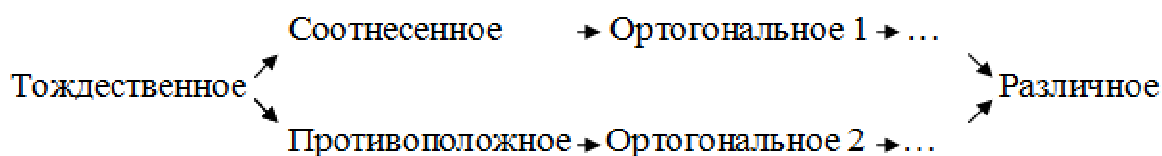


Схема 2. Универсальная парадигма познания (метапарадигма)

Операция «сравнение» — это главная операция мышления. Она задает восходящее движение всему познанию, обусловливая собой совокупность трех логических направлений, объединенных общей идеей сравнения. При этом главное достоинство сравнительных понятий в том, что они дают объективные точки зрения и оказываются пригодными для осмысления не только природных, но и социальных процессов. Это обусловливает единство естественнонаучного и гуманитарного знания;

ж) показать, что современная теоретическая физика начинается с осмысления природных обменных (колебательных) процессов Жаном Буриданом и Николаем Орезмом [8, с. 26-41];

з) показать, что современная теоретическая философия начинается с осмысления К. Марксом и Ф. Энгельсом обменных процессов в обществе. Осветить роль понятия «клеточка» в становлении социально-политической теории К.Маркса;

- показать, что через 25 веков после Гераклита (ок. 540 - 480 г. до н.э.) осмыслением обменных процессов в обществе с сугубо научных позиций начал заниматься К.Маркс;

- показать, как посредством формационной модели общества К.Маркс отображал взаимосвязь локальных (микро) и глобальных (макро) социальных процессов (обменов, взаимодействий);

- обоснование коперниканской фигуры истории [6, с. 26-41] и на ее примере показать несовершенство диалектико-логической концепции К. Маркса, повлекшей за собой фатальные ошибки в его социально-политической теории [6, с. 146-164];

- осмысление сервистических, постлиберальных отношений обмена, как вполне возможных общественных отношений [6, с. 146-164];

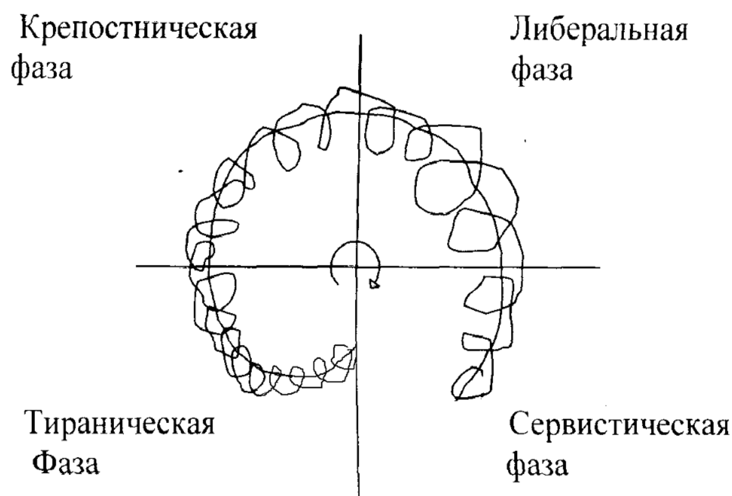


Рисунок 1. Коперниканская фигура истории

и) осмысление трендовой фигуры истории [9, с. 55-60], задающей однозначную направленность социальной эволюции по пути нравственного прогресса.

По примеру технических аналитиков, социальные ритмы мы изображаем по градационной шкале. При этом время откладываем по горизонтальной координате, тогда как по вертикальной координате откладываем цену человеческой личности, выраженную в четырех формах обмена ресурсами: тиранической (**Т**), крепостнической (**К**), либеральной (**Л**), сервистической (**С**).



Рисунок 2. Трендовая фигура истории

Постигая суть технического анализа [10] биржевой игры, и применяя его для осмысления обменных процессов в обществе, мы учимся видеть на графике отражение всего того, что происходит на глобальном рынке человеческих взаимодействий. Но главное — мы **постигаем ценность самого человека**, которая возникает не иначе, как в процессе социального обмена ресурсами.

При анализе социальных отношений, точно также как и при анализе сделок в биржевой игре, выделяем три типа трендов: «бычий», когда ценность человека повышается, когда побеждает «Добро», «медвежий» когда побеждает «Зло» и «боковой» при незначительных изменениях общественных отношений.

Понимая энергетику исторического процесса, обусловливающую единство его микро- и макро- ритмов, мы сможем активно влиять на его темпы и его направление в будущем. Ибо нет власти, которая господствует над народом, — есть люди, которые, решая для себя вопросы уважения к другим и самоуважения, это терпят, определяя тем самым цену себе.

Литература:

1. Ротенфельд, Ю.А. Неклассическая диалектика / Ю.А. Ротенфельд.– М.: Луч, 1991.

2. Ротенфельд, Ю.А. Проблема тождества и различия в античной и современной философии / Ю.А. Ротенфельд // Философские науки. – 1989. – № 5.

3. Ротенфельд, Ю.А. Запечатанная книга: Кризис понимания / Ю.А. Ротенфельд. – Кн. 2.: Философия, или тень мудрости: Альтернативный курс древней европейской философии. – Луганск: Свïтлиця, 1999.
4. Ротенфельд, Ю.А. Возродить мышление Аристотеля – значит изменить мир / Ю. А. Ротенфельд // Историко-философские исследования М. К. Петрова в горизонте проблем современности : Материалы международной научной конференции «XXV Петровские чтения». – Ростов н/д : ОАО Дониздат, 2012.
5. Аристотель. Сочинения: в 4 т. / Аристотель. – Т. 1. – М.: Мысль, 1975.
6. Ротенфельд, Ю.А. Восхождение от рассудка к разуму / Ю.А. Ротенфельд // Философия и общество. – 2012. – № 1.
7. Ротенфельд, Ю.А. Возродить школу разума: к истории становлення понятийного мышления в науках. Неизбежность нелинейного мира // Приложение к журналу «Философские науки». Монография. К 100-летию со дня рождения В.С.Готта. – Москва: Гуманитарий, 2012.
8. Ротенфельд, Ю.А. Миссия Патриарха. Философские начала мудрости / Ю.А. Ротенфельд. – Санкт-Петербург: Европейский Дом, 2008.
9. Ротенфельд Ю.А. Общественные отношения в терминах биржевой игры / Ю.А. Ротенфельд // Игровые практики культуры: Научные доклады и сообщения. – СПб., 2010.
10. Кан, М. Технический анализ / М. Кан. – СПб.: Питер, 2003.

ТРАНСФОРМАЦИЯ МОРАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ МОЛОДЕЖИ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

А.С. Лаптенок, г. Минск, Беларусь

Динамика развития современной культуры порождает, с одной стороны, новые возможности для саморазвития индивида, а с другой – такие нравственные коллизии его бытия, которые проявляются в связи с новыми формами коммуникации. Одна из ведущих тенденций связывается, прежде всего, с возрастанием степени открытости общества и возможностей свободы морального выбора. Четкая иерархичность моральных ценностей закрытого общества сменяется ценностной неопределенностью, множественностью паттернов поведения, которые фактически приводят если не к исчезновению понятия нормы, то к нивелированию ее социальной регулирующей роли. Возможность морального оправдания тех образцов поведения, которые ранее понимались как отклонения, сегодня усиливается признанием приоритета личности, ее прав перед государством. Признание необходимости проявления толерантности часто ведет к беспринципности и аномии морального сознания, когда «неполиткорректной» предстает любая

критика либертианских форм поведения, что можно проиллюстрировать жесткой пропагандой «ценности» однополой любви.

Такая ситуация ценностной неопределенности затрудняет процесс моральной социализации личности, прежде всего, в отношении ее самоидентификации. Можно также говорить о кризисе традиционных механизмов регуляции поведения, которое становится неэффективным в изменившейся системе взаимодействия индивида с социумом. Переходный характер нравственной культуры общества отмечается проблематичностью реализации принципов и норм авторитарной морали, которые современная молодежь если и принимает, то только с формальной стороны, что приводит либо к возрастанию различных форм социального лицемерия, либо к усилению конформистских настроений, либо к эскапизму, возможности которого чрезвычайно возрастают с появлением новой виртуальной реальности.

Тем не менее, можно говорить о возрастании степени свободы личности, которая выражается как раз в возможности самостоятельно определять свою жизненную стратегию, основанную на одной из многообразных нормативных программ, функционирующих в современной культуре. Отсюда можно сделать вывод, что ответственно совершающий выбор индивид укрепляет свою нравственную автономию, которая в новой ситуации становится одним из условий развития морали. То есть индивидуализация нравственной культуры приводит к необходимости совершения малых и больших выборов, которые становятся все менее зависимыми от коллективных установок. Свободный доступ к информации делает проблематичным контроль за содержанием выбора индивидом духовных ценностей. Всемирная паутина предоставляет возможность выбора любого контента: от духовно возвышенного до отвратительно низменного и только от самого индивида зависит направленность этого выбора. Другое дело, что теряя связь с ценностями коллективной общности (семьи, школы, молодежных организаций), индивид часто попадает под влияние стереотипов массового сознания, культивируемых СМИ, и в особенности продуктами ширпотреба масскульта. Получив свободу выбора, индивид добровольно отказывается от нее, не желая, а может быть и не имея способности осуществлять духовную работу, требующую значительных усилий. Потребление предлагаемых ценностей массовой культуры минимизирует необходимость совершения каких-либо усилий.

Новые возможности коммуникации порождают целый ряд проблем, которые не всегда имеют однозначную нравственную оценку. В их ряду – проблема нравственной самоидентификации личности в виртуальном пространстве. Если в совсем недавнее время каждый имел возможность «удвоения» жизни через искусство, «проживая» и переживая вместе с

героями произведений, то сегодня можно воспользоваться условиями анонимности в интернете и в виртуальном мире можно быть кем угодно, преставиться в общении с любой стороны, выгодной для себя. Помимо возможностей использования социальных сетей в корыстных или иных целей, (например, получения и использования личных данных пользователей, сбор средств ради мнимых благородных целей и т.п.), создание образа себя, отличного от настоящего, нередко является проявлением личностного кризиса и при столкновении с реальностью приводит к серьезному внутриличностному конфликту. Поток самой разнообразной информации, получаемой из интернета, часто усугубляет проблему нравственной самоидентификации индивида по причине противоречивости характеристик предлагаемых образцов поведения. Можно привести лишь один пример трансформации в современной культуре мужских и женских ролей, когда традиционные представления о маскулинности и фемининности зачастую подвергаются жесткой ревизии.

Возможности интернета породили еще один любопытный феномен, также находящийся в системе координат «Я-реальный» и «Я-виртуальный». Имеется в виду факт превращения интимности из закрытого в публичное и открытое. Еще недавно ведение личного дневника было связано с потребностью раскрытия своего внутреннего мира, не предназначенное для постороннего читателя. Как правило, он скрывался в известных только автору местах. если дневник попадал в другие руки, это было сродни публичному обнажению. Сегодня блоги – неотъемлемый элемент интернета. Для читателя всегда было интересно узнать мнение авторитетного, или просто интересного писателя, актера, ученого. Вероятно, получить такую возможность мгновенно отреагировать на то или иное событие, столь же оперативно обменяться мнениями, очень важно для публичного человека. Но достаточно часто в этих блогах можно встретить описание интимных, глубоко личностных сторон жизни, о чем всегда было неприемлемо, стыдно говорить публично. Но «обнажение» души – это только лишь элемент полного обнажения и демонстрации не только своих достоинств, но и вынесение в поле публичности всего, вплоть до сексуальных отношений. Соответственно, включается некий эффект подглядывания. Какие же тенденции развития нравственной культуры характеризуют данные явления. Прежде всего – это трансформация интимности в молодежной среде. Сексуальность перестает быть закрытой и разрушает границы и внутренние ограничения и легко превращается в гедонистическую игру-удовольствие. Эпатажность, скандальность «звезд» шоу-бизнеса в определенной мере провоцирует такого рода действия. Пусть только один день, пусть на уровне скандала получить известность становится самоцелью. Этому можно найти психологическое объяснение, связанное, в основном, с ощущением собственного неблагополучия и

неуверенности в себе. Нравственный контекст, скорее всего, свидетельствует о подмене понятий любви, интимности некими симулякрами. Такой гедонистический эксгибиционизм сродни применению алкоголя, других психоактивных веществ, применение которых дает ощущение преодоления отчуждения и одиночества. Однако привычной дозы становится недостаточно, поэтому требуются все новые и новые впечатления. В такой ситуации, пожалуй, не уникальным видится возможный путь уничтожения личностного нравственного начала в попытках все большего стремления к получению гедонистического удовольствия. Существует еще один аспект проблемы, о котором мало кто задумывается, связанный с взаимоотношениями поколений. Мало того, что такая видеопродукция доступна родителям молодых людей, но что последние ответят на возможные вопросы своих будущих детей (если они, конечно, планируются в таких союзах).

К сожалению, проблемы нравственной культуры молодежи проявляются и в других сферах. Помимо легкодоступности различного рода информации, необходимо учитывать и широкое распространение в стране игорного бизнеса, различного рода казино, что дает основания зарубежным туристам рассматривать ее посещение в русле «секс-туризма». Следует констатировать, что каких-либо серьезных исследований данной проблемы нет, что не позволяет выработать определенные превентивные меры по минимизации возможных последствий вовлечения молодежи в порно- и секс-индустрию. Перед отечественной наукой сегодня появляются серьезные вызовы, ответы на которые пока в полной мере не сформулированы.

КОММУНИКАТИВНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ КАК ИМПЕРАТИВ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Я.С. Яскевич, г. Минск, Беларусь

В современных философско-методологических и социально-политических исследованиях особое внимание уделяется *рациональности* как философско-мировоззренческой установке, согласно которой истинными основаниями бытия, познания и поведения людей являются принципы разума. Обращение к рациональному осмыслению происходящих событий перед лицом «глобального кризиса» и «глобальной депрессии», необходимости синтеза полученных знаний актуализирует фундаментальную тему рациональности. Тема рациональности пронизывает разнообразные сферы человеческого бытия, специфицируясь в социально-философских, ценностно-антропологических, научно-познавательных, политико-правовых и экономических дискурсах. Наряду с этим выстраиваются гносеологические и методологические модели рациональности, опирающиеся на такие критерии познавательных целей и

их достижения, как эмпирическая адекватность, целерациональность, эффективность и продуктивность интеллектуальной и практической коммуникации, общепринятость норм и правил поведения, ясность и согласие относительно понятий и суждений.

Разрешение конфликта между различными типами рациональности, преодоление ранжирования их на «низшие» и «высшие» возможно, если исходить из принципа методологической дополнительности Н. Бора, позволяющего рассматривать оба подхода в ракурсе смысловой сопряженности и связи человеческих знаний в раскрытии закономерностей природы и общества, эффективности социальных действий и институтов, субъективности свободы и творчества. Принцип дополнительности важен и для понимания специфики коммуникативной рациональности, требуя сочетания норм логической семантики, знания смыслов и значений, рациональных правил, описаний и объяснений, взятых в контексте культурно-исторической статики, с одной стороны, и учета динамики коммуникативных практик и процессов, вплетенных в конкретно-исторические условия и реальный коммуникативный процесс, с другой стороны [1].

Обращение к феномену рациональности, выяснение специфики коммуникативной рациональности, принятие рациональных и нравственно-ориентированных решений особенно необходимо в условиях современного рискогенного общества. Рационализм в европейской традиции, как жизнеспособный и полнокровный образ мысли придал характерную окраску не какому-то отдельно взятому, а всем без исключения социальным, экономическим, политическим направлениям, невзирая на их содержательные различия. Почти все ныне существующие бизнесмены и политики заняли рационалистическую и приближающуюся к ней позицию, идя к этому образу мыслей собственным путем – или по убеждению, или в силу веры в то, что рационализм неотвратим, или вовсе принимая его без рассуждений. При этом общий характер и настрой рационалиста заключается в том, что он всегда утверждает независимость и необходимость разума в любых возможных обстоятельствах, утверждение свободы мысли, отказывающийся преклоняться перед авторитетом и делающий исключение только для авторитета разума. По своему образу мыслей рационалист является одновременно и скептиком и оптимистом: скептиком – потому что во всем разнообразии мнений, обычаев, верований не находится ничего, что избежало бы его критики, ничего, способного уйти от суда разума; оптимистом он является потому, что никогда не сомневается в способности собственного разума определять истинную ценность вещей, справедливость мнений или ущербность действий [2].

При всех издержках рационализма, который критиковался в своих мировоззренческих и методологических установках как образцово-идеальная модель организации общества, основных социальных практик, человеческого поведения и общения, достижения истинного объективного знания, эта методологическая установка остается непреходящим ориентиром современной науки, культуры, экономики, политики, коммуникации, включая в свое исследовательское поле проблемы принятия решений, выявления специфики политической и экономической коммуникации, обоснования новых геополитических сценариев и т.д. в условиях политических, экономических, экологических и других типов рисков, вступая при этом в диалог с альтернативными подходами. Это касается и коммуникативных практик.

Важно иметь в виду, что процесс любой коммуникации предполагает своего рода «перекодировку вербальной в невербальную и невербальной в вербальную сферы» (Г. Почепцов), что означает: посредством слов, обмена значениями выражений некоторого языка вызываются необходимые действия. Причем, как правило, субъект, передающий сообщение обладает некоторой властью над субъектами, принимающими это сообщение, а в рамках коммуникативного пространства работают соответствующие правила коммуникации. Исходя из этого, коммуникация считается рациональной, если она подчинена определенным критериям, разумность которых признается и принимается субъектами коммуникации; если участники коммуникации признают разумными конкретные приемы и процессы обмена смыслами, влекущими за собой определенные действия; если она позволяет достичь целей на основе общих ценностей – рационального принятия управленческих решений, взаимопонимания и консенсуса в переговорном процессе, в случае разрешения различного рода конфликтов и др. Лишь в строгой науке критерии научной коммуникации и такие методологические установления как ценность истинного, достоверного, непротиворечивого знания признаются общими и значимыми для всех субъектов познавательных процессов и в тоже время наполняются новыми специфическими характеристиками рациональности в конкретном историко-культурном контексте классической, неклассической и постнеклассической науки [3]. В рамках политической коммуникации ее субъекты ориентируются прежде всего на ценность власти, учитывая методы усиления своей и возможности чужой власти, что и является здесь критерием рациональности и рационального политического решения. Экономическая рациональность не обходится без таких ценностных ориентиров, как экономическая выгода, прибыль и т.п.

Несмотря на специфику коммуникативного пространства (политическое, научное, экономическое пространство) существует общий предметно-смысловой континиум, «общий язык», общее правило,

позволяющие осуществлять коммуникативный процесс, приспосабливая свой опыт и свой язык к опыту другого, чтобы не произошла «блокировка» общей коммуникационной системы из-за нашего неумения/нежелания принять ее «правила игры». Чтобы не придти к «пределу доверия», надо быть предельно внимательным и рациональным. Ведь даже в технических устройствах достаточно трех неверных попыток для блокирования системы. Наши ошибки в политической, экономической, межличностной коммуникации имеют порой негативные последствия, когда из-за оброненного или написанного слова, сообщения, неверных фраз, игнорирования социокультурного и ментального контекста трудно наладить деловые и иные коммуникационные отношения.

Динамично развивающийся современный экономический, политический, духовный и в целом жизненный мир человека несомненно открыт для инновационных средств общения, новых коммуникационных практик, «языковых игр», разрушая в отдельных случаях традиционные структуры коммуникативной рациональности и не позволяя своевременно сформироваться механизмам адаптации человека к ним, а значит понимания, ориентации и «вписывания» в непривычное коммуникационное пространство.

В современном демократическом обществе важно чтобы коммуникативная рациональность или рациональность общения была ориентирована на предпочтения ценностей компромисса, консенсуса, рационального дискурса и тем самым способствовала взаимному согласованию деятельности социальных субъектов, наработке и вписыванию в общественное развитие наиболее прогрессивных локально-коммуникационных практик, что приводит к реализации принципа социальной справедливости (Дж. Ролз).

Рациональность современного общества с необходимостью проявляет себя в умении согласовывать частные и общие интересы, в стремлении не доводить до крайности и конфронтации различные политические, экономические и духовные предпочтения, нейтрализовать их враждебные столкновения. Отсюда – возможность рационализации конфликтов на пути согласования интересов, рационализация принятия политических и экономических решений, разработка специальных институтов и технологий по регулированию приемлемых для конфликтующих сторон вариантов консенсуса. Политико-экономический дискурс при этом использует рациональные стандарты языка науки и одновременно отвечает определенным общественным реалиям и социальным целям – политической эффективности, экономической выгоде и т.п.

Литература:

1. Порус, В.Н. Парадоксальная рациональность (очерки о научной рациональности) / В.Н. Порус. – М.: УРАО, 1999.
2. Оукшот, М. Рационализм в политике и другие статьи / М. Оукшот. – М.: Идея-Пресс, 2002.
3. Степин, В.С. Научное познание в социальном контексте / В.С. Степин // Избр. труды. – Минск: БГУ, 2012.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ И ЦЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

МИНСК, 10-11 ОКТЯБРЯ 2013 г.

В АВТОРСКОЙ РЕДАКЦИИ

Ответственный за выпуск — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и методологии науки ФФСН БГУ *И.А. Барсук*

